
NACIONALISMO
EL CULTO COMÚN DEL COLECTIVISMO
JOSÉ BENEGAS
ANTONELLA MARTY
COMPILADORES



NACIONALISMO

EL CULTO COMÚN DEL COLECTIVISMO

JUAN PINA
LORIS ZANATTA
EMILIO OCAMPO
RICARDO LÓPEZ GÖTTIG
ANTONELLA MARTY
JOSÉ BENEGAS
RICARDO MANUEL ROJAS

COMPILADORES:
JOSÉ BENEGAS
ANTONELLA MARTY







CONTENIDO

PRESENTACIÓN

Los autores de este libro disertan sobre una de las creencias más antiguas y perniciosas de la humanidad. La exaltación del «somos» sobre el «soy» ha distinguido las épocas más oscuras y terribles de la libertad. Los artículos compilados en esta edición discuten los fundamentos y advierten los peligros del nacionalismo, expresión moderna de esa exaltación, que pretende liquidar la conciencia reflexiva del yo para desdibujarla en un amasijo uniforme. Una totalidad donde pierda sus poderes de entendimiento, juicio y razón, así como sus facultades morales como persona individual y libre. En nuestro tiempo, ese nacionalismo se con-funde con los populismos de la nueva derecha y las autocracias socialistas de la vieja izquierda. Sistemas de dominación que se tipifican por monopolizar el significado de nación, pueblo y patria, y de conculcar las libertades individuales bajo sus nombres. El nacionalista cree que hay una sola forma de vida que bien vale vivir y es la que está al servicio de la nación, del pueblo y de la patria. También del partido, la revolución y la comuna. Son regímenes y movimientos que atentan contra lo que sea diverso, plural, innovador y creativo.

Creemos, con Mario Vargas Llosa, que el mayor desafío que tiene la libertad y la democracia en este comienzo de siglo proviene de los nacionalismos. Este libro es una reflexión detenida y profunda de sus rasgos devastadores. Donde florece el nacionalismo desvanece la libertad. En lo que aún es necesario insistir, sobre todo en Hispanoamérica, es que el nacionalismo también es el mayor enemigo para la integración de personas, bienes y culturas, en marcos civilizatorios justos y compartidos. Su negación para extinguirse como vetusto y peligroso atisbo del pasado, convierte al Estado en un comisario de sus dominios territoriales, y gendarme de una población cautiva y dependiente de sus dádivas. La posibilidad misma de una ciudadanía cosmopolita en un mundo libre, tolerante y próspero encuentra en el nacionalismo su antinomia. Tenemos la convicción que el libre mercado, el sistema más digno y eficiente de proveernos bienestar, demolerá esos muros que hoy tratan de erigirse para separarnos.

Como bien dijo en tono premonitorio el poeta Rafael Cadenas, «el ideal actual de nación, como todo producto histórico, es perecedero. Uno seguirá queriendo el pedazo de planeta donde ha nacido, pero será algo diferente».

Cedice Libertad les invita junto a Atlas Network y la Fundación Libertad, de Argentina, a leer esta valiosa colección de ensayos y a promoverlos entre los más jóvenes.

ÓSCAR VALLÉS
Comité Académico
Cedice Libertad

INTRODUCCIÓN: UNA ADVERTENCIA SOBRE EL NUEVO AUGE NACIONALISTA

El nacionalismo ha tomado en los últimos años un protagonismo excepcional en la vida política en distintos países y se ha convertido en el credo común de las nuevas derechas, fenómeno conocido como *alt-right*. Nos pareció necesario esclarecer acerca del peligro que esa ideología representa para la subsistencia de la democracia liberal, basada en la igualdad ante la ley, las instituciones y el individualismo que en el ideal de la independencia de los Estados Unidos se define como el derecho a la búsqueda de la felicidad de las personas, más allá de las convocatorias épicas de los colectivos. El nacionalismo es, en ese sentido, un colectivismo agobiante, algo por lo cual los individuos deberían abandonarlo todo, incluso entregar la vida. El nacionalismo es una forma de legitimar un absolutismo generado a partir de la creación de una amenaza externa permanente, donde aquellos que son convocados a todo tipo de cruzadas serán tratados como traidores. Requiere, por lo tanto, un permanente culto al poder.

Para nuestro asombro, el nacionalismo, común en ambas versiones de populismo en boga, el de derecha y el de izquierda, se intentó confundir con el liberalismo. Algo que los nacionalistas no habían hecho antes, que es hablar de libertades de mercado, se empezó a hacer y a muchos, ansiosos por liberarse del yugo del intervencionismo estatal, les resultó agradable. Pero como han coincidido varios de los autores convocados para este libro, incluidos nosotros, ni siquiera eso, que no alcanza ni para configurar el ambiente institucional en que las libertades de mercado puedan perdurar, es sincero. Los partidos, facciones y simpatizantes asociados a la nueva derecha piden intervenciones estatales en cuanto sus cruzadas entran en conflicto con la producción y el lucro privados.

Convocamos para este trabajo a unos autores liberales que comprenden la gravedad de la situación y que han abordado el problema con la profundidad y claridad que esperábamos. Una línea común en todos ellos es el alimento que el nacionalismo como mitología significa para la nueva derecha iliberal populista.

Se han sumado a este esfuerzo Juan Pina, Loris Zanatta, Emilio Ocampo, Ricardo Lopez Göttig y Ricardo Rojas, para cumplir el fin que nos habíamos propuesto. Cada uno de ellos suma puntos de vista y elementos de juicio indispensables para comprender el problema.

Estamos ambos muy agradecidos a estos prestigiosos y agudos autores que nos han permitido llegar al público con este trabajo conjunto como advertencia a la generación actual, sobre todo a los más jóvenes, acerca del peligro de dejarse llevar por los cantos de sirena de una ideología perversa y estéril como es el nacionalismo. Sumamos a este agradecimiento el incondicional apoyo de organizaciones como Atlas Network y Cedice Libertad a la hora de defender esta causa de la libertad.

JOSÉ BENEGAS
ANTONELLA MARTY
Compiladores

NACIONALPOPULISMO: EL OTRO PELIGRO AL ACECHO DE AMÉRICA LATINA

JUAN PINA

El presente capítulo se ocupa de un peligro que quizá no resulte aún evidente ni inminente para muchos latinoamericanos, pero que sin duda está al acecho de la región, como lo está del resto del mundo. Se trata del nuevo espacio político denominado con creciente consenso de politólogos y economistas *nacionalpopulismo*. Como veremos, sus diferencias respecto al otro populismo –el *socialpopulismo*– son principalmente estéticas, pues ambos cursan con un fuerte incremento del volumen, coste y poder del Estado, y con la correspondiente merma del ámbito de autonomía del individuo. Veremos también cómo la ejecutoria de los primeros gobiernos inspirados por esta ideología propende inexorablemente a la constricción de la libertad, incluida su vertiente económica.

LA NUEVA DERECHA, IMAGEN ESPECULAR DE LA NUEVA IZQUIERDA

En todo el mundo asistimos desde la Segunda Guerra Mundial y, sobre todo, desde el final de la Guerra Fría, al esfuerzo de una parte amplia de la intelectualidad de izquierdas por hacer compatibles sus postulados y objetivos con un grado mayor de libertad individual y con el sistema de gobernanza política estandarizado en el mundo actual: la *democracia liberal*. Así, salvo los sectores más ortodoxos e inmovilistas, la izquierda ha intentado hacerse más demócrata. Los partidos socialistas europeos, y muchos otros en el resto del mundo, abrazaron la nueva socialdemocracia de estilo alemán (Willy Brandt) y sueco (Olof Palme) a partir de los años cincuenta y sesenta, e incluso los comunistas de Europa Occidental se distanciaron de sus primos del otro lado del Telón de Acero y promovieron una versión suave y respetuosa con el pluralismo ideológico y político, que se llamó *eurocomunismo*. Fue el caso, por ejemplo, del Partido Comunista de España bajo la dirección de Santiago Carrillo, durante la transición política española (1975-1982). Ya en los noventa y durante la primera década del siglo actual, la izquierda pareció comprender que la imposición autoritaria no era el camino y podía ser contraproducente, y se aprestó a bus-

car otras vías. Pronto se entendió, por ejemplo, que Cuba solo había resistido por la subvención soviética y, pese a las simpatías que despierta en ellos, muchos socialistas de los demás países buscaron una vía alternativa. Algunos creyeron encontrarla en las primeras fases del experimento venezolano y de su posterior exportación continental. El Foro de São Paulo ha sido uno de los cónclaves donde diversos intelectuales de izquierda han propuesto cauces novedosos menos lesivos para la libertad.

Pues bien, toda esa evolución de la izquierda latinoamericana, así como de la europea y mundial, ha desembocado en un fracaso estrepitoso. En el mejor de los casos (Europa), el resultado ha sido un refuerzo de la hegemonía de la socialdemocracia –que lamentablemente impregna en gran medida, desde el último cuarto del siglo pasado, a todas las demás fuerzas parlamentarias–, expulsando de la centralidad política las posiciones decididamente favorables a la libertad económica. Esa socialdemocracia ha inducido unos niveles insoportables de endeudamiento y de injerencia estatal en la actividad productiva, estrangulándola hasta su actual asfixia. Y en el peor de los casos (América Latina), el socialismo no se ha resignado en la práctica a una versión socialdemócrata y tolerante, o solo lo hizo al principio y después regresó a su estado natural. Los ingenuos que creyeron posible compatibilizar un socialismo fuerte con la democracia deliberativa y multipartidista, y con los derechos y libertades de los ciudadanos, incluyendo los de emprender y comerciar, han visto desmentido su planteamiento. La *naïveté* extrema de los intelectuales de esa izquierda pronto se reveló confrontada con la *praxis* de sus pares dedicados a la política efectiva. Y por más que el discurso inicial de estos últimos estuviera al principio en consonancia con la *democracia liberal*, e incluso dijera ir más allá en el grado de libertad política, pronto se desveló el autoritarismo que escondía ese socialismo *del siglo* XXI, que en realidad apenas aportaba cambios cosméticos respecto al del siglo XX.

La reacción del centroderecha y de la derecha frente a este proceso de la izquierda no ha sido –como habría cabido esperar– un refuerzo ni una defensa más decidida de los valores de la *democracia liberal* en política, del individualismo moral, de la globalización cultural ni del capitalismo en economía. Por el contrario, la reacción más significativa ha sido la peor de las posibles. Se ha abierto un espacio ideológico y político teóricamente nuevo que, con la excusa de combatir los excesos liberticidas de la izquierda, desarrolla su propio catálogo de excesos igualmente liberticidas.

Aunque todavía se encuentra en desarrollo, no es arriesgado anunciar que esta «nueva» derecha es apenas la imagen especular de la «nueva» izquierda de dos décadas atrás, y que su recorrido va a ser similar. Igual que sucedió en la izquierda, el movimiento comienza con un intento sincero de compatibilizar las posiciones ultraconservadoras (es decir, *más allá* del conservadurismo convencional) con la *democracia liberal* y con los derechos individuales y las libertades personales. A las bases mayoritarias de esta nueva derecha, que proceden en general de los partidos de centroderecha estándar, no les gusta ser etiquetados de *extrema derecha* o fascistas, igual que los partidos europeos como Podemos o Syriza renegaban al principio del comunismo y se percibían como espacios novedosos y mucho más amplios.

Así, dentro de la obsoleta escala lineal de izquierdas y derechas, este nuevo espacio se autopercibe situado entre el conservadurismo convencional y la extrema derecha, nunca en el seno de esta última, e incluso cree entroncar con muchas de las posiciones liberales o democristianas. Ostenta su respeto al marco democrático e incluso dice ser más demócrata que otros por trazar una correlación más directa entre el sentir mayoritario y la gobernanza política, frente a una izquierda que, según critica, gobierna para las minorías –etnoculturales, de orientación sexual, etcétera– y no para el *pueblo nacional*. Este espacio mitifica ese pueblo, su etnicidad, su tradición cultural, su mitología nacional y la fe religiosa predominante. Se presenta como un cruzado que restaurará los derechos del ciudadano común, el hombre-patria maltratado por dos enemigos. Uno es interno: las minorías supuestamente organizadas por la izquierda política para condicionar, coaligadas, el rumbo de la mayoría; y en algunos casos, como el español, las comunidades territoriales etnoculturalmente diferenciadas que reclaman más autogobierno o la secesión. El otro enemigo es externo: las supuestas élites *globalistas* extranjeras que conspiran para desnaturalizar el país mediante la influencia cultural, los medios de comunicación, las finanzas, un comercio exterior percibido como injusto y la supuesta *invasión* migratoria.

EL NACIONALPOPULISMO

El consenso politológico y económico denomina ya a todo este espacio *nacionalpopulismo*, en contraposición con el *socialpopulismo* de estética izquierdista, tan diferente en su estilo pero tan similar en su desarrollo y

ejecutoria. Como los socialpopulistas, los nacionalpopulistas se dicen renovadores y regeneradores frente a la corrupción del *establishment*. E igual que aquellos, estos se presentan también como los representantes más genuinos del *pueblo,* pues ambos movimientos son en extremo colectivistas. La diferencia estriba en que el pueblo definido por los nacionalpopulistas se legitima, no en la lucha de clases como el de la izquierda, sino en la defensa de la identidad etnocultural amenazada por las minorías divergentes internas y por el cosmopolitismo.

Este espacio político ya ha crecido desde su práctica inexistencia parlamentaria (salvo en Francia) hasta acumular una representación que ya se sitúa entre el 15 % y el 30 % en las cámaras legislativas de casi toda Europa. Además, ha alcanzado a gobernar en Hungría, Polonia y, recientemente, en Eslovenia. En países como España o Italia su fuerza está creciendo ahora a gran velocidad en la oposición. El peligro para el marco democrático estándar ya es evidente. Y evidente es también la conexión entre ambos populismos, por más que ellos la nieguen y muchos no quieran verla. En Grecia, los socialpopulistas dependieron en ocasiones del apoyo nacionalpopulista. En Italia, la Lega ha gobernado en coalición con el Movimento Cinque Stelle. En Francia, el movimiento de protestas de los *chalecos amarillos* ha contado con el apoyo simultáneo de la izquierda socialpopulista y de la derecha nacionalpopulista. Si un siglo atrás los intelectuales liberales denunciaron la similitud entre el fascismo y el comunismo, procedentes del tronco común socialista (en el sentido más amplio del término *socialismo,* no necesariamente en su versión marxista), hoy cabe señalar nuevamente la conexión de estos dos movimientos, que juntos se aproximan ya al 40-50 % de apoyo popular en bastantes países, haciendo frecuente la comparación de estos años con la década de los veinte y treinta del siglo pasado. El *déjà-vu* histórico es, sobre todo desde una perspectiva europea, espeluznante.

¿Cuál es la evolución esperable de este espacio político? Para los intelectuales ingenuamente vinculados al nacionalpopulismo, no habrá tal evolución. O, al menos, no será una involución. No prevén una deriva hacia posiciones puramente autoritarias o totalitarias, sino el mantenimiento de su acción de gobierno dentro de los corsés de la *democracia liberal*, abandonando de buen grado el poder cuando lo pierdan en las urnas, gobernando dentro del marco constitucional y sustituyéndolo solo mediante los mecanismos plebiscitarios dispuestos por las propias constitucio-

nes. Sin embargo, los homólogos de estos intelectuales en la política práctica no se detienen tanto en las barreras formales. Y además, como sucede en la izquierda, también en esta nueva expresión de la derecha se da una fuerte infiltración de los elementos extremistas que actúan como quinta columna, aprovechando como plataformas de acción práctica estos nuevos partidos. Por su determinación, estos sectores tienden a hacerse con amplias parcelas de control interno, y desde allí mueven pacientemente a estos partidos hacia posiciones más extremas que las iniciales, más duras que las de sus bases o su electorado. En el caso español, varios son los dirigentes principales de Vox que proceden de formaciones extremistas y que apenas logran esconder sus planteamientos políticos reales, aún más radicales que el programa oficial. Otra infiltración detectada es la de extremistas de la religión mayoritaria. En el caso de los países de mayoría católica, vendría quizá de organizaciones como El Yunque y de sectores preconciliares.

No es difícil, entonces, prever la deriva. En el poder, al nacionalpopulismo de derechas le va a suceder lo mismo que le ha ocurrido al socialpopulismo de izquierdas: incluso si inicialmente aspira a autocontenerse y no rebasar las líneas obvias del respeto al individuo, a su discrepancia y al pluralismo político y social, sencillamente no va a poder. La política real doméstica y la presión del contexto internacional van a acorralar a esta derecha como han acorralado a la izquierda, llevándola inexorablemente a radicalizarse.

Si en la oposición estos partidos evitan por lo general proponer reformas constitucionales, para no asustar a la población, una vez en el poder tienden a buscar rápidas reformas del marco general de gobernanza para que permanezcan después de su etapa de gobierno, afectando así a leyes principales cuando no a la constitución misma del país. Y esas reformas se orientan a construir la llamada *democracia iliberal*.

LA *DEMOCRACIA ILIBERAL*

El término *democracia iliberal* ha hecho fortuna tanto entre sus partidarios como entre sus detractores, porque explica con claridad el fenómeno. Fue Viktor Orbán, el primer ministro nacionalpopulista húngaro, quien acuñó esta expresión en 2014, durante la campaña electoral de su partido, Fidesz, un movimiento que encarna perfectamente la deriva política hacia el *iliberalismo*. Empezó en los noventa como un partido eminentemen-

te juvenil, inconformista y superador del comunismo que Hungría acababa de dejar atrás. Era el partido que iba a traer a los jóvenes húngaros las libertades occidentales largamente soñadas, la transgresión cultural y la liberación moral frente a las rígidas convenciones sociales del régimen anterior. Fidesz se integró en la Internacional Liberal y en las estructuras del liberalismo europeo. Los liberales alemanes, a través de la potente Fundación Naumann, l0 ayudaron mucho. Pero Fidesz empezó a escorarse hacia el conservadurismo, y lo hizo en clave populista. Pronto olvidó Fidesz el apoyo recibido de los liberales y se trasladó al Partido Popular Europeo (PPE), pero la deriva nacionalpopulista continuó y, una vez en el poder, se intensificó hasta el punto de que incluso el PPE tuvo que suspenderlo de militancia ante las políticas de Orbán y su gobierno, contrarias a la democracia y a las libertades básicas. Finalmente, Fidesz abandonó el grupo popular del Parlamento Europeo en marzo de 2021, y al escribir estas líneas queda por saber en cuál de los dos grupos nacionalpopulistas se va a integrar ahora: el grupo ECR (junto al partido polaco gobernante Ley y Justicia, y junto al español Vox) o el grupo Identidad y Democracia (junto al Frente Nacional francés de Marine Le Pen y junto a Alternativa para Alemania). En todo caso, la convergencia de esos dos grupos parece ser solamente cuestión de tiempo.

El concepto *democracia iliberal*, tal como lo explican los propios nacionalpopulistas húngaros y de otros países, recuerda bastante a la Rusia de Putin: una apariencia externa de democracia, con procesos electorales y con toda la dinámica procedimental de un sistema parlamentario, pero con un liderazgo fuerte y carismático en un marco presidencialista, y con una fuerte presencia social del Estado. Se trata de un Estado nada neutral, sino plenamente decidido a intervenir sin contemplaciones en la cultura, en la moral y en la economía. En lo relativo a este marco, hemos visto cómo Hungría y Polonia han vulnerado flagrantemente la separación de poderes y especialmente la independencia judicial, llegando a nombrar jueces desde el Ejecutivo o a vulnerar la inviolabilidad de los magistrados contrarios a esta involución. Tanto es así que ambos países han llegado a hacerse acreedores de una fuerte reconvención por parte de la Unión Europea, y pende sobre ambos la amenaza de suspensión de su membresía en la UE, en virtud del artículo séptimo del Tratado de Funcionamiento. Además, sobre todo en Hungría, la merma del control parlamentario durante la excepcionalidad derivada de la pandemia de covid-19 ha sido muy superior a

la de otros países, llegando la mayoría parlamentaria de Fidesz a cerrar el parlamento y habilitar a Orbán para legislar desde el poder Ejecutivo.

Por otro lado, la *democracia iliberal* húngara y polaca cursa también con una preocupación por estrechar el espectro ideológico admitido en el proceso democrático. Este rasgo es también propio del partido español Vox, que reitera constantemente su intención de prohibir diversos tipos de partidos políticos por sus posiciones ideológicas –rasgo común con la extrema izquierda que, por su parte, intenta prohibir a Vox–. Pero, en general, la principal obsesión del nacionalpopulismo es la identitaria. Así, en las dos grandes *democracias iliberales* de la Unión Europea –el caso esloveno es aún demasiado reciente para extraer conclusiones– vemos una acción deliberada del Estado para restaurar el poder terrenal de la religión predominante, rehabilitando privilegios que hace un siglo decayeron en Europa Occidental, y convirtiendo en ley determinados aspectos de su credo. Polonia acaba de restringir drásticamente el aborto, condenando a miles de mujeres a procurárselo en las condiciones deplorables de la clandestinidad. El gobierno polaco también acaba de anunciar que las personas homosexuales no van a poder adoptar ni siquiera a título individual, porque una condición de idoneidad para la adopción va a ser no cohabitar con una persona del mismo sexo. Mientras tanto, en Hungría se ha obligado por ley a todas las editoriales a introducir un texto oficial en los libros de temática homosexual, para advertir al lector de que el libro refleja un estilo de vida y unos valores que no coinciden con los tradicionales de Hungría –los cuales, al parecer, corresponde al Estado determinar–. El mismo país ya discrimina fiscalmente entre mujeres y hombres, y deja exentas de impuestos a las mujeres que consigan parir cuatro o más hijos, porque la homogeneidad étnica es otra de las obsesiones nacionalpopulistas. Así, de paso, se induce a las mujeres a regresar a los roles sociales tradicionales.

El control de los medios de comunicación es severo en ambos países, y a principios de 2021 se cerró en Hungría la última emisora independiente que quedaba. El gobierno de Viktor Orbán ha forzado la marcha de una universidad por su vinculación con el empresario de origen húngaro George Soros, pero en cambio ha dado la bienvenida a la primera universidad china en Europa. La simpatía por Rusia, China y otros regímenes *de orden,* frente a la *decadencia moral* que perciben en Europa Occidental y en Norteamérica, es típica de estos gobiernos *iliberales* europeos y de otros similares en todo el mundo, por ejemplo el turco o el filipino. Es no-

table como Vox y los demás partidos nacionalpopulistas europeos minimizan toda crítica al régimen de Putin, y Hungría se ha convertido en el mayor aliado de Moscú en el seno de la UE. Se ha documentado el apoyo de Putin a la nacionalpopulista francesa Marine Le Pen, y también la conexión con el entorno de Donald Trump, principalmente a través del filósofo ultraderechista ruso Aleksandr Dugin y su *liaison* con el estratega Steve Bannon. Bannon, tras su paso por la administración Trump, desembarcó hace unos años en Europa con amplia financiación para los partidos nacionalpopulistas del Viejo Continente, lo que ha contribuido sin duda a su crecimiento.

La preocupación por esta *democracia iliberal*, percibida nítidamente como una pseudodemocracia, ha sido objeto de reiteradas advertencias por parte de todo tipo de organizaciones de defensa de los derechos individuales y la libertad económica y personal, desde la Human Rights Foundation a la Red Atlas, que incluso dispone de una línea de acción específica para combatir el *iliberalismo*. Entidades como Amnistía Internacional o Human Rights Watch también se han posicionado respecto a la deriva húngara o polaca.

LA POLÍTICA ECONÓMICA NACIONALPOPULISTA

Pese a todo esto, a los liberales y libertarios se les insta con frecuencia a aliarse con los nacionalpopulistas porque, según se argumenta, lo importante es la economía y en ese terreno sí existen coincidencias relevantes. No es así. Aunque algunos liberales hayan mutado incomprensiblemente de la manera que con tanto acierto denuncia José Benegas, la mayoría de ellos y de los libertarios identifican con facilidad –y rechazan– el fuerte intervencionismo económico nacionalpopulista.

El nacionalpopulismo de derechas –como su *alter ego*, el socialpopulismo de izquierdas–, sigue las enseñanzas de Laclau y se construye y fortalece por identificación en contrario respecto a un enemigo mitificado. Ese enemigo, además de integrar al total de la izquierda –entendida esta con tal amplitud que abarca a cualquiera que discrepe con la posición nacionalpopulista–, incluye también a toda una oscura cábala de las élites financieras y mediáticas internacionales. Solo faltaría añadir el elemento judío y tendríamos la vieja teoría antisemita de un malvado poder mundial en la sombra, presto a conspirar para esclavizar a los gentiles. De hecho, una de las ramas estadounidenses del movimiento, el entorno conspiranoico

de Q-Anon, habla incluso de sacrificios infantiles y parece seguir el guion de los Protocolos de los Sabios de Sion, aunque cuidándose mucho, en general, de no mencionar directamente a los judíos, por ahora.

La fobia a la globalización económica cursa con un fuerte interés en controlar las empresas de información. Más allá del caso húngaro, todo el nacionalpopulismo europeo está en plena cruzada contra los grandes grupos de medios de comunicación, incluso los de derecha convencional, a los que señala como *funcionales a la izquie*rda. Por ejemplo, Vox ha criticado con dureza al histórico diario español *ABC*, claramente conservador y monárquico. Esa misma cruzada abarca también a las plataformas de red social, especialmente Twitter, a raíz de la expulsión de Donald Trump por su papel en el asalto al Capitolio del 6 de enero de 2021. En cuanto a las finanzas, en el discurso habitual de determinados cargos de Vox –como su vicepresidente primero y eurodiputado Jorge Buxadé, exfalangista– se ataca a las multinacionales y se recurre con frecuencia a unas supuestas élites financieras internacionales y *globalistas* cuyos malvados intereses pasarían, por algún motivo oculto que solo ellos alcanzan a ver, por dañar en particular a España. Esto es un eco del viejo discurso conspiranoico de Franco sobre una supuesta *conspiración judeomasónica internacional contra España*. Las conexiones con el conspiracionismo no son exclusivas de Vox, sino indisociables del nacionalpopulismo en todos los países. Tanto es así que puede afirmarse que sin conspiracionismo, al menos en cierto grado, no funciona bien el nacionalpopulismo. Es un ingrediente necesario.

Igual que para los socialpopulistas la economía queda supeditada al supuesto interés de las masas, determinado por ellos, en el caso de los nacionalpopulistas la economía está subordinada al interés de la nación, interés que, igualmente, determinan ellos. Desde las cuotas y aranceles a la importación hasta un manejo de la fiscalidad orientado a la ingeniería social, cultural y religiosa, y desde la apuesta por gigantes corporativos domésticos interconectados con el Estado hasta la creciente incorporación de medidas intervencionistas clásicas en su oferta electoral, los nacionalpopulistas demuestran a diario ser anticapitalistas, y llevan también al ámbito económico su pretensión de implantar un régimen iliberal. La expresión monetaria de esta pulsión nacionalista en economía es la preferencia por una moneda propia –«soberanía» monetaria– para poder alterarla con facilidad, maniobrando en el marco de flotación del dinero fiduciario. La expresión social es la apuesta por un sindicalismo vertical,

que en España ya se ha hecho realidad con la constitución del sindicato Solidaridad, vinculado a Vox. Entre los enemigos que señala ese sindicato se encuentran los productos extranjeros, pero también las multinacionales que deciden trasladar sus centros de producción a países más competitivos. Cuesta encontrar diferencias con los sindicatos convencionales, de inspiración izquierdista.

Todo esto no debería sorprender. Al ampliar la base electoral hacia sectores más amplios que los originales, los partidos nacionalpopulistas se vuelven fuertemente obreristas –como pasó ya en los años ochenta y noventa en el caso del Frente Nacional francés–, pues aspiran a captar electorado de izquierda y de extrema izquierda. Y desaparece entonces cualquier vestigio de la posición moderadamente liberal que su programa económico hubiera podido incluir al principio. Después, una vez en el gobierno, el régimen de *democracia iliberal* aspira a un control férreo de la economía, aunque sea mediante empresas privadas pero fuertemente entralazadas con el Estado, modelo no muy distinto, por ejemplo, del chino.

CONCLUSIONES PARA AMÉRICA LATINA

Tras los destrozos causados por el socialpopulismo en su variante regional, el llamado socialismo del siglo XXI, los latinoamericanos corren el riesgo de dejarse seducir por la falsa alternativa del nacionalpopulismo y su *democracia iliberal*, en lugar de defender el capitalismo de libre mercado y la *democracia liberal*. La vía de entrada de este atajo caballo de Troya falaz y peligroso es la arraigada cultura popular *iliberal*, una herencia pesada que aún persiste en amplias capas poblacionales de los países latinoamericanos, y especialmente en las comunidades menos abiertas a las influencias globales. Por ello, cuando se habla hoy de *batalla cultural* es muy importante definir bien su contenido. La batalla cultural de los conservadores, entregados ahora al nacionalpopulismo, no es la misma batalla de los liberales y libertarios. La de aquellos pretende restaurar un marco cultural y moral superado, mientras la de estos afirma como propios los avances individualistas de las últimas siete décadas –denunciando, eso sí, su indigna usurpación y su distorsión interesada por parte de la izquierda– y se centra, al enfrentarse al socialpopulismo, en otros aspectos de la cultura y de los valores generalizados en la sociedad, como la rehabilitación del emprendimiento, de la ética del trabajo, de la independencia financiera, de la propiedad privada, de la legitimidad del lu-

cro, de los acuerdos voluntarios entre particulares, de la autonomía personal o del pluralismo de planes, acciones y estilos en una sociedad abierta y dinámica.

América Latina no puede mirar hoy con nostalgia a las juntas militares de hace unas décadas, ni importar la política liberticida de Orbán o Trump. Tiene que hacer frente a ambos populismos, pues ambos son, bajo el maquillaje, expresiones parecidas del estatismo. Aliarse con uno creyendo así combatir al otro sería un error gravísimo, el mismo que cometió Europa hace ahora casi un siglo, y que desembocó en la peor conflagración bélica de la Historia. Los latinoamericanos tienen que decir no al nacionalismo porque es una forma de colectivismo y menoscaba la libertad personal. La América Latina que ha avanzado en libertad moral hasta equipararse con el resto del mundo libre, la América Latina que ha sabido asimilar el capitalismo de libre mercado, la América Latina que ha logrado dotarse de instituciones de gobernanza civilizadas, superando la atávica pulsión de la autocracia, necesita ser hoy tan firme frente al socialismo de izquierdas como frente al socialismo de derechas. Hay derivas inquietantes, como la de Brasil bajo la presidencia trumpiana de Jair Bolsonaro, pero no existen atajos. No se vence a la izquierda socialpopulista con una derecha nacionalpopulista: solo se la sustituiría por un sucedáneo igualmente nocivo, alimentando además un clima de confrontación social que reforzaría simétricamente la radicalización de la izquierda, en una espiral de altísimo riesgo. Además, esa estrategia ya fracasó en Europa hace un siglo y repetirla hoy en América Latina sería suicida. El reto es insuflar cordura y sentido común al debate público, reivindicando contra viento y marea el valor supremo de la libertad.

POPULISMO Y NACIONALISMO: LA NOSTALGIA DE LA ARMONÍA PERDIDA

LORIS ZANATTA

El populismo es como las sirenas de Ulises: emite un canto dulce y persuasivo, calienta el corazón y promete delicias. Sin embargo, amenaza con devorarnos y arrojar nuestros huesos a los acantilados. Mejor atarse como él al mástil del barco y resistir la tentación.

¿Qué es el populismo? ¿Qué tiene que ver con el nacionalismo? ¿Por qué crece tan robusto en la historia de América Latina? ¿Y cuáles son sus peligros? Vayamos en orden. En esencia, el populismo es nostalgia de lo absoluto, de la homogeneidad, de la unanimidad. A lo largo de la historia repite siempre el mismo patrón: había una vez un pueblo virtuoso que vivía en paz y armonía, el pueblo «elegido». Pero su unidad se desmoronó, su virtud se corrompió; una «élite corrupta» se desconectó del «pueblo puro» amenazando su identidad y contaminando su cultura. Le tocará a un Mesías salvarlo y restaurar la pureza perdida, llevarlo a la tierra prometida donde la armonía volverá a reinar.

Es un patrón familiar a las religiones monoteístas. Tanto que se puede decir que los populismos expresan en el plano temporal de la política un antiguo imaginario religioso. El pueblo de los orígenes es una comunidad de fe y su pureza es la del Edén, anterior al pecado original. La causa de su corrupción es la entrada a la historia, imperfecta y caduca, conflictiva e impredecible.

Por tanto, no es de extrañar que los líderes populistas se erigen en profetas. Y que su pueblo sea un pueblo fiel que espera un redentor. Menos aún que se sientan investidos de una misión providencial y que entiendan la política como una religión, una religión política. Lo que se llama redención en lenguaje religioso, lo llaman revolución, la revolución que reclaman todos los populismos, el sueño de expiar el pecado y crear un orden perfecto. Como escribió Carlos Rangel, del mito del «buen salvaje», del pueblo puro, brota el del «buen revolucionario».

La historia de América Latina está plagada de fenómenos similares. «Vivirán en paraíso», prometió Fidel Castro, al explicar que «el comunismo es

el nuevo cristianismo». El cristianismo del Sermón de la Montaña, enemigo jurado del comercio y la propiedad privada, defensor de la «santa pobreza» que libra al mundo de la corrupción. Todos los populistas latinoamericanos caben de una forma u otra en este universo ideal. El peronismo es «la esencia misma de Jesús», decía Eva Perón; es un «comunismo de derecha», explicaba su mentor, el jesuita Hernán Benítez. Nuestra tarea es «salvar al mundo» pregonaba Hugo Chávez, Cristo redivivo.

Se podrían llenar páginas enteras de ejemplos: «mi fe en Dios es mayor que mi miedo», grita Nayib Bukele. «*Deus não escolhe o mais capacitado, mas capacita os escolhidos*», repite Jair Bolsonaro. «En el Pueblo», agrega Daniel Ortega, líder sandinista, «está presente Dios», él es su emisario. Nada comparado con Nicolás Maduro: «nunca nos faltará Dios, Dios proveerá». Andrés Manuel López Obrador no es la excepción e invoca la Sagrada Escritura prometiendo «vencer el mal con el bien». «Dios nos dio una oportunidad», fue la bienvenida de Alberto Fernández al covid. Oportunidad de redimirnos.

Que estén a la derecha o a la izquierda del espectro ideológico cambia poco. Para todos, su pueblo es el pueblo «verdadero», el único en el que se preservan la identidad y la cultura de la nación. Para Jair Bolsonaro es el *cidadão de bem*, para Donald Trump es el blanco anglosajón, para Viktor Orbán el buen cristiano. En la orilla opuesta es el pueblo indígena de Evo Morales o del subcomandante Marcos, el «descamisado» de Juan Perón, el pobre de la teología de la liberación. Lo esencial no es *quién* es el pueblo, sino cómo se lo entiende: el pueblo del populismo tiene el monopolio del bien y quien no pertenece a él encarna el mal, el enemigo de la nación, el contrarrevolucionario. Típico del populismo es el esquema maniqueo, más que su contenido ideológico. Es este enfoque el que le hace transformar la dialéctica política en una guerra religiosa entre un «nosotros» y un «ellos».

La comunidad ideal del pueblo populista es la nación. Por eso el populismo es nacionalista, exalta a la nación como lugar sagrado de un pueblo mítico del que encarna ritos y símbolos, expresa la identidad, establece el destino común. Como tal, la nación del populismo no es un pacto político o legal, sino una comunidad histórica, un lugar del corazón, una comunidad de fe. Y su pueblo no es el de la Constitución, o sea todo el pueblo con derechos civiles y políticos, sino esa parte del pueblo que guarda su «cul-

tura» [¿pureza?]. La nación y el pueblo de los populistas latinoamericanos evocan a los de los románticos alemanes, quienes, al encontrarse sin Estado unitario, idealizaron la unidad cultural y moral por encima de la política y jurídica. Por tanto, invocaban la «esencia» de la nación como si fuera un cuerpo dotado de alma, un organismo vivo. De ahí el culto populista al «ser nacional» llamado peruanidad, mexicanidad, argentinidad.

Si es así, ¿por qué el viento populista sopla con fuerza en ciertos momentos históricos mientras que en otros parece amainar? ¿Cuándo es el «momento populista»? Su causa es la pobreza, se dice a menudo. Pero es una explicación errónea, mil veces refutada por la historia. Los populismos latinoamericanos más maduros –peronismo, castrismo, chavismo– nacieron en los países más ricos de la región, no en los más pobres. Los populismos de Europa del Este surgieron en una era de fuerte crecimiento económico impulsado por la integración en la Unión Europea. Si la pobreza fuera su causa, los populismos en los países más desarrollados serían inexplicables. El hecho es que su causa no es la pobreza, sino la modernización. Frente al desarrollo económico, a la movilidad social, a la innovación tecnológica, a las migraciones, a nuevas costumbres y códigos morales que difunden la percepción de un «pueblo» que cambia, una cultura que se transforma, una comunidad que se diferencia, el populismo invoca la nostalgia de la armonía perdida, de la identidad en peligro, de la unidad fracturada.

Los ciclos históricos son claros a este respecto: una etapa populista sigue a cada época de modernización. Así fue entre las dos guerras, cuando un rebote populista siguió a la gran globalización de la era liberal; lo mismo sucedió con la revolución cubana y sus emuladores después de la ola democrática y las transformaciones sociales de la posguerra; el populismo si manifiesta hoy como reacción a las transiciones democráticas y las reformas de mercado de los últimos veinte años del siglo pasado.

Si las causas de los populismos son la fragmentación del pueblo y la desintegración de la nación, ¿cuáles son sus enemigos? ¿Quién es la «élite corrupta» que amenaza al «pueblo puro»? Obvio: la burguesía liberal y secularizada, culpable de socavar la identidad religiosa de la nación, de «contaminar» la cultura del pueblo, de desacralizar el mundo erosionando la visión populista es la clase media cosmopolita. Atraída por el liberalismo, seducida por la ilustración, la burguesía es «traidora» y antipueblo, dicen los populistas.

La historia de los populismos refleja esta realidad. El peronismo encarna la reacción provincial y católica contra Buenos Aires moderna y secular, el castrismo la del Oriente religioso y rural contra el Occidente urbano y laico, el chavismo la del caudillismo tradicional contra la capital cosmopolita. El populismo ruso reivindica la tradición cristiana y pan-eslava contra la modernidad occidental. Incluso en los países más avanzados los populismos pretenden proteger la cultura del pueblo y la identidad de la nación expuestas a los flujos migratorios que, en su opinión, amenazan con desintegrarlos.

Esto sucede en todas partes, pero en América Latina más que en cualquier otro lugar. ¿Por qué? Una primera razón es de naturaleza histórica. La reforma protestante y las guerras de religión destruyeron el orden cristiano en Europa, pero no en América Latina, donde la cristiandad hispana sobrevivió unos siglos más al abrigo del océano y de la contrarreforma. Era una orden fundada en la fusión de política y religión, de súbdito y fiel, unanimista y concebido como un organismo. Consciente o no, la nostalgia del populismo latinoamericano por una comunidad orgánica unida por la fe lo evoca. Es comprensible: cada uno construye su historia con los materiales de su pasado. Por tanto, se entiende que el populismo añore ese mundo perdido y luche contra el protestantismo, su eterno enemigo, y sus frutos, el liberalismo y el capitalismo. De ahí su odio a Estados Unidos.

Una segunda razón es de naturaleza social. Las sociedades latinoamericanas están plagadas de antiguas y profundas brechas acumulativas. A las habituales diferencias de ingresos se suman las de carácter étnico. ¿Qué tiene que ver con el populismo? Es importante porque esta segmentación social levanta rígidas barreras contra la movilidad social y la circulación de las ideas liberales fuera de las élites blancas y europeizadas. En el universo religioso de los populismos, los estamentos populares suelen reconocer un instrumento de redención, así como un imaginario familiar y tranquilizador. Si en el juego político de la burguesía culta captan un ritual complejo del que se sienten excluidos, en el concepto populista de pueblo vislumbran los rasgos de la comunidad de fe propios de su tradición.

La tercera razón que hace de América Latina un terreno tan fértil para la planta populista es la «modernización periférica». En rigor, no es una peculiaridad: las revoluciones que han dado forma al mundo moderno, la científica, la industrial y la constitucional, nacieron en el ámbito protes-

tante y todos tuvieron que lidiar con ellas. Pero el hecho de que la impetuosa transformación que han desencadenado venga del exterior y además del enemigo histórico de la cristiandad hispana, trae agua al molino populista: la desintegración del «pueblo puro», es su diagnóstico, es provocada por el imperialismo, por la «penetración» de ideas y costumbres ajenas. El pueblo, según su relato, viviría en paz y armonía si la semilla externa de la disolución no lo contaminara. Esto justifica su apelación al nacionalismo, la autarquía, el nativismo. Y explica cada flagelo nacional, desde la pobreza a las epidemias, desde la desigualdad al narcotráfico, como efecto de causas externas: dominación imperial o inmigración, finanzas internacionales o colonialismo cultural.

Llegados hasta aquí, surgen preguntas. ¿Qué hace que el populismo sea peligroso? ¿Por qué, si está tan arraigado y a menudo tan popular, suscita tanta resistencia? ¿Qué contraindicaciones tiene? Para responder, recordemos su principal característica: el populismo postula la unanimidad del pueblo, la homogeneidad de la nación, el Reino de Dios en la tierra. Uno es el pueblo, una la patria, una la cultura, uno el líder. La primera, inevitable consecuencia, es que todo aquel que por cualquier motivo no caiga dentro de su perímetro social y de su identidad ideal, será señalado como enemigo, un «cáncer» que amenaza al organismo, el caballo de Troya del enemigo externo. Estas dinámicas impregnan la historia de los populismos. Cuántas veces ha sucedido que individuos o grupos sociales, minorías étnicas o heterodoxias religiosas, ideologías «exóticas» o actitudes «inmorales» han terminado en la espiral de la represión o incluso del exterminio por ser «contrarrevolucionarios» y «antinacionales»?

No es todo. Si el pueblo es uno y es el suyo, al populismo le resulta lógico concentrar el poder. «La famosa división de poderes del famoso Montesquieu nunca entrará aquí», proclamó Fidel Castro. Y así fue. Lo mismo ocurre cuando los populismos llegan al poder por vía electoral: ganan por vía democrática, pero democrática no es su forma de gobernar. Modifican las normas constitucionales para asegurarse la perpetuación en el poder. Mientras tanto, el gobierno engloba o subordina todas las instituciones que deberían equilibrar su poder: tribunales y fuerzas armadas, escuelas y sindicatos, prensa y empresas. Sus regímenes se convierten así en regímenes de partido único, o de partido dominante: así era el mexicano del Partido Revolucionario Institucional, así el peronismo, así es el chavismo y son los otros populismos. El pluralismo, sal de toda sociedad abierta y democrática, sufre o desaparece.

En tal contexto, la fisiológica dialéctica política de los sistemas democráticos se convierte en la patológica guerra religiosa de los sistemas populistas. La lógica amigo-enemigo lo impregna todo. El resultado es una escalada que erosiona la confiabilidad de las instituciones y la credibilidad de las leyes, una tensión que socava las relaciones sociales, destruye las amistades, divide a las familias. Solo quedan escombros. Mientras tanto, el país ha caído en el plano inclinado de la decadencia: los inversores huyen, la población emigra, el trabajo mengua, la pobreza crece. El entusiasmo popular que acompañó el nacimiento del populismo se convierte en depresión, el sueño en pesadilla, pero volver atrás es imposible, la puerta se ha cerrado detrás de él. El guion varía de un caso a otro, pero la sustancia no.

Hay más. Al «unanimismo», los populismos unen el corporativismo. En su imaginario orgánico, el individuo no es concebible sino como parte de un cuerpo social: profesión, sindicato, asociación, partido. Como sacrifica el pluralismo al «unanimismo», el populismo subordina por lo tanto el individuo a la comunidad. «No se puede vivir por la libertad», dijo Fidel Castro, «hay que ser algo de algo». Por lo tanto, creó organizaciones de masas para encolumnar a toda la población. Es el mismo principio de la «comunidad organizada» peronista, del socialismo bolivariano, del estado corporativo de la revolución mexicana. Y sobre los que se fundaron fascismos y comunismos. Esta visión totalitaria, a menudo extendida a la vida privada de los individuos, condena una vez más la disidencia al ostracismo o la destrucción. Al reprimirla, argumentan los populismos, el organismo social defiende su armonía.

Pero además de limitar o suprimir las libertades individuales, el corporativismo populista genera otras consecuencias negativas. Al promover la conformidad y la uniformidad con el cuerpo social al que se pertenece, desalienta la originalidad, castiga la creatividad, sofoca la innovación, impidiendo así el progreso, la evolución, el cambio. Privada de incentivos para mejorar, la revolución se convierte en régimen, la política en burocracia, el pueblo en rebaño, el ciudadano en eterno menor de edad. La armonía soñada por el populismo, por otra parte, es eso: un vano intento de desvitalizar la historia, de eliminar sus desarmonías.

Finalmente, el populismo crea el Estado ético. A diferencia del Estado liberal, que es laico y no profesa ninguna fe o ideología, pero garantiza a todas plena libertad, el Estado populista sí tiene doctrina. Y la promueve por

cualquier medio: escuela y prensa, arte y deporte, estatuas y monedas. En este sentido, es el heredero de los estados confesionales del pasado y en América Latina el descendiente de la monarquía católica que en la época colonial debía convertir al cristianismo y erradicar el paganismo. El Estado ético catequiza y censura, adoctrina y condena. Su ideología, ya sea chavismo, sandinismo o peronismo, cree ser fe de la nación, la identidad del pueblo. Cualquiera que no esté de acuerdo es un hereje.

Pero las funciones del Estado populista no se limitan a la catequesis del pueblo. Si el ciudadano es un súbdito, el individuo es «pueblo», la persona, un fiel devoto de la religión de la nación, el Estado se volverá su padre y amo, su maestro y comandante. Cuando, por lo tanto, el populismo se apodera del aparato estatal, acrecienta sus funciones de manera desmesurada. Por un lado, lo convierte en un «ogro filantrópico», un gigante paternalista que decide y provee sobre todos los aspectos de la vida de su pueblo: alimentos y precios, trabajo y salud, deporte y educación. Por otro lado, hace que la población dependa de su voluntad y poder, induciéndola a la obediencia o la pasividad. A merced de su benevolencia, el ciudadano se convierte así en siervo.

Algunos argumentarán que al menos los populismos se preocupan por la justicia social, y los latinoamericanos, sobre todo, están imbuidos de piedad cristiana... ¿Esto realmente es así? La evidencia histórica no lo confirma. El populismo nace prometiendo prosperidad y modernización y termina celebrando las virtudes morales de la «santa pobreza». Es raro que reduzcan la miseria, más aún que inicien procesos de crecimiento duradero y sostenible. A menudo obtienen resultados a corto plazo, pero con medidas asistenciales que pesan sobre las generaciones futuras e hipotecan las esperanzas de desarrollo. A veces dejan legados desastrosos. No hay de qué sorprenderse. Si el bienestar es para ellos el diablo tentador que introduce el vicio del egoísmo en la cultura «sana» de la nación, si la economía mercantil es el instrumento que corrompe el «pueblo puro», se entiende por qué los líderes populistas están más interesados en destruir la riqueza que en erradicar la pobreza. ¿Acaso no son los pobres el arquetipo de la pureza? Los populismos creen que son la solución, pero en realidad son parte del problema.

EL POPULISMO «BUENO» NO EXISTE

EMILIO OCAMPO

> *Los hombres que han derrocado las libertades de las repúblicas empezaron su carrera cortejando servilmente al pueblo: se iniciaron como demagogos y acabaron en tiranos.*
>
> **ALEXANDER HAMILTON**

En diciembre de 1991, luego de 70 años de existencia, colapsó la Unión Soviética. Muchos pensaron que desaparecida su principal amenaza, la democracia liberal se impondría como sistema de gobierno en todo el mundo. En aquel entonces, Francis Fukuyama argumentó que con la caída del muro de Berlín la humanidad quizás había llegado al «fin de la historia», es decir, al punto final «de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como la última forma de gobierno»[1]. Durante los noventa todo pareció darle la razón. Pero la historia no es lineal, ni predecible, ni tampoco tiene fin, por lo menos mientras exista el *homo sapiens*.

Desde hace al menos veinte años –y bastante más tiempo en América Latina– las democracias del mundo enfrentan una amenaza existencial quizás más peligrosa que la que representó el comunismo. Como advirtió hace poco Mario Vargas Llosa, «el comunismo ya no es el enemigo principal de la democracia liberal –de la libertad– sino el populismo… a diferencia de lo que muchos creíamos, que la desaparición del comunismo reforzaría la democracia liberal y la extendería por el mundo, ha surgido la amenaza populista». El populismo se ha convertido en «una epidemia viral –en el sentido más tóxico de la palabra– que ataca por igual a países desarrollados y atrasados, adoptando para cada caso máscaras diversas, de izquierdismo en el Tercer Mundo y de derechismo en el Primero»[2]. De hecho, el mismo Fukuyama advirtió entonces que, en muchos países, un nacionalismo intolerante y agresivo había reemplazado al comunismo[3]. Hoy reconoce que tanto en las nuevas como las viejas democracias, el po-

pulismo se ha convertido en el vehículo a través del cual se ha canalizado ese nacionalismo[4]. Como se puede apreciar en el gráfico siguiente, a partir de la crisis de 2008, el promedio mundial del Índice de Democracia Liberal comenzó a declinar y actualmente se encuentra en niveles similares a los de 1990[5].

LA DEMOCRACIA LIBERAL EN EL MUNDO
(ÍNDICE PROMEDIO PONDERADO POR POBLACIÓN)

45%
40%
35%
30%
25%
20%
15%
10%
5%
0%
1980 1985 1990 1995 2000 2005 2010 2015 2020

FUENTE: Índice de Democracia Liberal, V-Dem Institute.

Los académicos todavía no han logrado explicar completamente el origen del populismo y no terminan de ponerse de acuerdo respecto a su definición. Más que profundizar sobre las distintas posiciones en debate puede resultar más útil aclarar algunas cuestiones fundamentales y esbozar un marco conceptual que permita entender cómo surge y por qué es tan peligroso para la democracia liberal[6].

EL POPULISMO: UNA ESTAFA A LA DEMOCRACIA

Lo primero a destacar del populismo es que, tal como anticiparon Aristóteles y Polibio, se trata de una degeneración de la democracia y, por lo tanto, solo puede surgir de ella. Un dictador sin legitimación electoral nunca puede ser considerado populista. Segundo, no hay que confundir popular con populista. El sistema democrático funciona con la regla de la mayoría, pero es posible ganar elecciones sin recurrir al populismo (ver definición más abajo). Tercero, el populismo es cultural y temporalmente idiosincrático, es decir, refleja los valores y creencias de una sociedad en un momento dado de su historia. Cuarto, el populismo no es una ideología sino una

manera de hacer política, que se puede articular tanto desde la derecha como de la izquierda[7]. Su sesgo ideológico refleja la cultura predominante en la mayoría del electorado. Quinto, el mínimo común denominador de todos los populismos es el nacionalismo. Por último, el populismo tiene un ciclo de vida: nace en democracia y por su propia dinámica tiende a degenerar en autoritarismo (y, por ende, en su etapa final cuando destruye la democracia deja de ser populismo).

Con estas aclaraciones puede resultar útil la siguiente definición: el populismo surge como una «solución» facilista, simplista y arbitraria a problemas estructurales que provocaron una divergencia creciente entre las expectativas de una mayoría y la realidad (la brecha de frustración), y que esa mayoría pretende imponer con su voto cuando es concientizada, estimulada y movilizada por el discurso de un líder político narcisista, carismático y oportunista que cuestiona el orden establecido apelando al nacionalismo y a ciertas creencias predominantes. Hay tres componentes claves en esta larga definición: brecha de frustración, mayoría y líder. La cultura predominante, el nacionalismo y el narcisismo son ingredientes esenciales para articular exitosamente el discurso populista. Y como veremos más adelante, el sustrato psicológico del populismo es el narcisismo a nivel del líder y la sociedad.

La brecha de frustración puede ser consecuencia de una crisis, una guerra, una ola inmigratoria, la industrialización o la desindustrialización. Tiende a ser más amplia en países ricos que se empobrecieron (Argentina y Venezuela), en los que los ingresos de clase media se estancaron (EE. UU.) o en los que una mayoría se siente amenazada en el plano cultural, étnico o religioso (EE. UU. y Europa con la inmigración). Cuanto más se agranda la brecha de frustración y más «injusto» se percibe su origen, mayor la probabilidad de que surja un político carismático y oportunista que se aproveche de la situación para llegar al poder. Hannah Arendt decía que el totalitarismo se originaba cuando una mayoría «despreciaba lo que tenía» y se imponía cuando se convencía de que «todo debía cambiar»[8]. Lo mismo puede decirse del populismo.

La brecha de frustración es más común en países en desarrollo, lo cual en parte explica su mayor proclividad al populismo. Como ha explicado Samuel Huntington, el desarrollo económico puede ser altamente desestabilizador si no es acompañado de un equivalente desarrollo del sistema

político. «Los mismos cambios que se necesitan para satisfacer las aspiraciones, de hecho tienden a exacerbarlas», dice Huntington, y agrega que «la violencia y la inestabilidad son en gran parte el resultado del rápido cambio social y de la intensa movilización política de nuevos grupos, junto con el lento desarrollo de las instituciones políticas»[9]. Es importante recalcar que la brecha de frustración no necesariamente surge de la comparación objetiva del presente y el pasado, sino más bien de una comparación subjetiva entre el presente y una realidad utópica o una visión idealizada del pasado. El populismo de izquierda tiende a proponer la primera comparación, mientras que el de derecha la segunda.

Las expectativas crecientes de una mayoría generan demandas que de no ser «satisfechas» por el orden establecido generan una sensación de «privación relativa». Este es el origen de la brecha de frustración. En democracias medianamente desarrolladas cualquier ciudadano, pague o no sus impuestos, espera (o exige) que el Estado provea ciertos bienes o servicios esenciales como salud, seguridad, justicia, transporte, infraestructura, defensa, etc. En algunas incluso también que el gobierno implemente políticas que garanticen el pleno empleo (sin sacrificar el crecimiento económico). El problema surge cuando una mayoría del electorado tiene expectativas (y demandas) irrealistas dados los recursos colectivos (que siempre son escasos). Es decir, cuando una mayoría de votantes no tiene en cuenta que para satisfacer sus demandas es necesario violar los derechos de ciertas minorías o implementar reformas estructurales. La primera opción es la que siempre elige el populismo, ya que la segunda toma tiempo y requiere esfuerzo (es costosa para la mayoría del electorado).

Por ejemplo, supongamos que una mayoría «demanda» aumentos de salarios sin un aumento en la productividad o en las horas trabajadas. Si el gobierno impone este aumento por decreto, inevitablemente caerá la rentabilidad empresaria, lo cual a su vez llevará a una caída de la inversión, a una tasa crecimiento más baja y, a mediano plazo, niveles de empleo y salarios reales más bajos. Se trata de una falsa solución, ya que consigue, a veces, cerrar la brecha de frustración en el corto plazo pero la agranda a mediano y largo plazo.

Esta subjetividad de la brecha de frustración es la que hace que el líder juegue un papel fundamental en cualquier explicación del origen del populismo, ya que a través de su discurso debe convencer a los votantes de que

sus demandas no solo son realistas, sino que además han sido injustamente insatisfechas por el orden establecido. Es decir, debe promover la creencia de que a nivel individual (o como parte de un grupo identificable por su etnia, nivel de ingresos o religión), ese votante no tiene el nivel de vida (o reconocimiento) que se merece (y al que tiene derecho) y, que, por otra parte, sí lo tienen ciertos individuos o grupos fácilmente identificables dentro y fuera de las fronteras del país (lo cual los convierte automáticamente en «enemigos del pueblo»). Para que el discurso populista sea efectivo debe asociar la sensación de insatisfacción con la convicción de su injusticia apelando a creencias, valores y ansiedades predominantes en la sociedad en la que surge.

El líder populista no solo articula la narrativa que resalta y promueve la idea de que la brecha de frustración existe y que es injusta, sino que también propone una solución. Ya hemos dicho que la solución populista a la brecha de frustración es facilista, simplista y arbitraria. La primera de estas características implica que no exige mucho esfuerzo, o sacrificios, es decir, no implica costos para la mayoría que vota por ella. Es simplista porque no requiere ningún esfuerzo intelectual para comprenderla, lo cual la hace particularmente atractiva en sectores de menor nivel de educación. En la mente de quien vota al político populista no puede dejar de obtener los resultados prometidos. Su efectividad parece estar garantizada. Este carácter simplista también explica el maniqueísmo y paranoia que subyace al discurso populista que solo admite buenos (el pueblo) y malos (los enemigos del pueblo) que siempre conspiran para perjudicar a aquellos. Si el discurso es convincente, inevitablemente genera resentimiento, que es la savia emocional de la que se nutre el populismo.

Finalmente, la solución populista es arbitraria –y como advertía Polibio hace casi dos mil años, muchas veces violenta– porque requiere modificar instituciones formales e informales existentes. Es decir, el orden establecido. El populismo requiere que «los enemigos del pueblo» paguen el costo de cerrar la brecha de frustración (real o imaginada). Y esto requiere identificarlos como enemigos y luego hacerlos pagar, lo cual a su vez requiere quebrantar las leyes (o modificarlas). Por definición, los enemigos internos constituyen una minoría y la solución populista requiere menoscabar o conculcar sus derechos, lo cual implica violar un principio elemental de la democracia liberal: la protección de las minorías[10].

La identificación del «enemigo del pueblo» es la que determina la ideología del populismo. Los populistas de derecha tienden a definir al «enemigo» con base en características étnicas, religiosas o culturales. En cambio, los populistas de izquierda tradicionalmente se enfocan en una dimensión económica: la desigualdad en la distribución del ingreso y la riqueza. Es decir, que si la identificación del enemigo se basa en una dimensión étnico-cultural-religiosa el populismo tiende a ser de derecha, mientras que si se trata de una dimensión económica clasista, tiende a ser de izquierda. Dicho de otra manera, el populismo de derecha defiende un orden social amenazado culturalmente mientras que el de izquierda plantea la extracción de recursos de una minoría y su redistribución a favor de la mayoría.

Luego del colapso de la Unión Soviética, los intelectuales posmarxistas han planteado una visión superadora de la lucha de clases. Por ejemplo, Laclau y Mouffe, dos influyentes predicadores del populismo de izquierda contemporáneo, proponen incorporar nuevas dimensiones del conflicto como «el surgimiento del nuevo feminismo, los movimientos de protesta de minorías étnicas, nacionales y sexuales, las luchas anti-ecológicas institucionales libradas por capas marginadas de la población, el movimiento anti-nuclear, las formas atípicas de lucha social en los países de la periferia capitalista»[11]. Un enemigo extranjero es el mínimo común denominador a los populismos de ambas ideologías.

La identificación del «enemigo» también define la política económica de un régimen populista. El populismo de izquierda tiende a impulsar el consumo mientras que el de derecha a favorecer la inversión. A corto plazo el primero consigue una falsa prosperidad, que sin un cambio de política, es seguida por alta inflación y estancamiento. Si no se excede en intervencionismo y proteccionismo, el populismo derechista provoca menos daño en la economía, pero su agresividad puede ser mucho más destructiva si desemboca en una guerra.

El populismo siempre busca extraer recursos de los «enemigos del pueblo» a través de tasas o impuestos específicos o confiscando sus activos (las expropiaciones casi nunca son a su valor de mercado). Si el enemigo es extranjero, se le puede impedir su entrada y, si ya está dentro del país, deportarlo. Si se trata de otro país se pueden imponer trabas al comercio bilateral o nacionalizar empresas que sean propiedad de sus ciudadanos

o limitar el pago de dividendos. Si se trata de una minoría étnica o religiosa, se la puede perseguir y hostilizar, expropiar sus bienes, declarar ilegal la práctica de su religión, confinar a sus miembros o incluso deportarlos.

Una razón poderosa exige que el discurso del líder populista divida a la sociedad en buenos y malos. Esto es lo que le permite al líder justificar la arbitrariedad en la manera en que trata a aquellos grupos o minorías identificados como «enemigos del pueblo». En esencia el populismo es una forma de venganza colectiva contra los supuestos enemigos del pueblo.

La ideología del líder populista siempre está subordinada a las necesidades políticas del momento y a las exigencias psicológicas de su ego. Consecuentemente, quienes votan por el o ella por afinidad ideológica están condenados a la decepción. Perón confirma mejor que nadie la veracidad de esta afirmación. Comenzó su carrera como un acérrimo nacionalista y anticomunista aliado a dos baluartes del conservadurismo –el Ejército y la Iglesia Católica–, luego, para ganar las elecciones, se convirtió en un campeón de los derechos de los trabajadores; cuando sus políticas hundieron la economía se acercó a Estados Unidos y alentó la inversión extranjera; después se enemistó con la jerarquía eclesiástica; tras ser derrocado en 1955, cortejó a la izquierda insurreccional y elogió públicamente a Fidel Castro, y, finalmente, cuando regresó al poder en 1974 volvió a virar a la derecha. Este zigzagueo ideológico condujo a fuertes enfrentamientos dentro del movimiento peronista que terminaron desencadenando lo más parecido a una guerra civil que tuvo la Argentina del siglo XX y abrió las puertas a una dictadura violenta.

Es importante enfatizar que el populismo nunca logra cerrar la brecha de frustración de manera sustentable. Con el paso del tiempo, los «enemigos del pueblo» logran evadir el castigo que se les pretende imponer a través de la fuga de capitales, la evasión y la emigración (o sus recursos se agotan). Además, la degradación institucional y la ausencia de reformas estructurales amplían la brecha de frustración. El inevitable descontento e inestabilidad política que esto genera amenaza la supervivencia del líder populista y la *nomenklatura*, quienes para eternizarse en el poder abusan de los recursos del Estado para financiar propaganda y clientelismo y socavan la libertad de prensa. Si logran su objetivo, la democracia muere y nace la tiranía. No hay mejor ejemplo de ello que Venezuela bajo el chavismo.

POPULISMO, NACIONALISMO Y NARCISISMO NACIONAL

Hay una íntima relación entre el nacionalismo, el narcisismo colectivo y el populismo[12]. El nacionalismo puede considerarse como una ideología, un sentimiento y/o un movimiento. Los dos últimos se definen a partir de la primera. Según Ernest Gellner, la ideología sostiene que la unidad política y nacional deben ser congruentes. El sentimiento nacionalista surge de la incongruencia: si el principio es violado genera frustración y enojo, y si se cumple, satisfacción y orgullo. Un movimiento nacionalista se alimenta y es impulsado por sentimientos nacionalistas[13]. Como ha señalado Eric Hoffer, el nacionalismo es la fuente «más copiosa y duradera del entusiasmo de las masas», a la que necesariamente debe apelar cualquier líder populista para llevar adelante exitosamente la «transformación radical» de la sociedad que propone[14]. Esta percepción de superioridad a nivel colectivo se sustenta en el mito de la «excepcionalidad» de la nación, que a su vez surge de una particular interpretación de su historia. Por eso, según Hobsbawm, los historiadores son para los nacionalistas lo que los productores de amapolas para los adictos a la heroína[15].

El sustento emocional y psicológico del nacionalismo es el narcisismo colectivo, un concepto introducido por Sigmund Freud y luego desarrollado por Theodor Adorno y Erich Fromm[16]. Varios estudios empíricos confirman que es un ingrediente esencial del populismo[17].

A nivel individual, el narcisismo como trastorno de personalidad es un estado en el que «sólo la persona misma, su cuerpo, sus necesidades, sus sentimientos, sus pensamientos, su propiedad, todo y todos los que le pertenecen son experimentados como reales, mientras que todo aquello que no forma parte ella o no es objeto de sus necesidades no es interesante, no es plenamente real, se percibe solo por reconocimiento intelectual, y no tiene peso y color en términos afectivos»[18]. El narcisista debe «proteger» esta percepción de superioridad, ya que en ella se basan tanto su sentido de valía como su sentido de identidad. Cualquier amenaza a esta percepción es considerada una amenaza existencial. Si un narcisista es ignorado, ninguneado, criticado, derrotado, suele reaccionar agresivamente. Cuanto mayor la herida a su ego, mayor su resentimiento.

Una sociedad exhibe narcisismo colectivo cuando una mayoría (o una proporción significativa de sus miembros) tiene una percepción exagerada e irreal de la grandeza o superioridad nacional, que requiere una vali-

dación o reconocimiento externo permanente. Esta percepción se alimenta de una interpretación idealizada del origen de la nación. La convicción acerca de la superioridad nacional no suena en absoluto descabellada para quien padece esta condición. Al contrario, suena a patriotismo, fe y lealtad. Al ser compartida por una mayoría, incluso puede parecer perfectamente válida y justificada. Es decir, el consenso logra transformar una fantasía en realidad, ya que para el común de la gente la realidad es lo que cree la mayoría y no lo que resulta del análisis racional[19].

El narcisismo colectivo no solo exalta lo nacional, sino que también denigra de todo lo extranjero[20]. Asimismo, es sensible a cualquier agresión real o imaginaria a esa percepción de superioridad, que provoca de manera casi automática una reacción abiertamente hostil[21].

El narcisismo colectivo o de grupo fomenta la solidaridad y la cohesión del movimiento populista y facilita su manipulación mediante la apelación a prejuicios narcisistas. Además, cumple una función importante al otorgar una satisfacción emocional a los miembros del grupo o movimiento, en particular, a aquellos con baja autoestima. Incluso el más miserable, más pobre y menos respetado recibe una compensación psicológica por sentirse parte de un grupo superior[22].

La relación entre narcisismo colectivo e individual es compleja. El primero puede surgir sin que exista el segundo. De hecho, la represión del narcisismo individual por el orden establecido puede engendrar y alimentar el narcisismo colectivo[23]. Por otro lado, la psicología confirma la existencia de una alta comorbilidad entre narcisismo y paranoia[24]. Un narcisista puede o no ser paranoide, pero un paranoico siempre exhibe un fuerte sustrato narcisista. El paranoico está convencido de su propia excepcionalidad, por eso se imagina víctima de una conspiración. Según Luigi Zoja, la paranoia es un trastorno más común a nivel colectivo que individual. En su opinión, la paranoia colectiva y el nacionalismo ocupan el mismo «espacio psicológico». Con la difusión mediática y la propaganda, el segundo «pierde sus orígenes cultos y románticos para convertirse en populismo»[25]. Por eso el discurso antagónico resulta tan atractivo y convincente para las sociedades narcisistas frustradas.

Sin embargo, el narcisismo colectivo sin un líder sería inocuo. Como bien señaló Sarmiento en *Facundo*, «un caudillo que encabeza un gran movimiento social no es más que el espejo en que se reflejan, en dimensiones colosales, las creencias, las necesidades, preocupaciones y hábitos de una nación en una época dada de su historia»[26]. Con esta genial definición Sar-

miento anticipó la teoría freudiana: un pueblo narcisista se identifica más fácilmente con un líder patológicamente narcisista. Según Freud, no se puede entender la psicología de las masas sin tener en cuenta la naturaleza de esa identificación. Así lo explicó Erich Fromm:

> El grupo altamente narcisista anhela tener un jefe con quien pueda identificarse. El jefe es, entonces, admirado por el grupo, que proyecta su narcisismo sobre él. En el acto mismo de la sumisión al jefe poderoso, que en el fondo es un acto de simbiosis e identificación, el narcisismo del individuo es transferido al jefe. Cuanto más grande es el líder, más grande es su seguidor. Las personalidades que como individuos son particularmente narcisistas son las más calificadas para desempeñar esa función. El narcisismo del jefe que está convencido de su grandeza, y que no tiene dudas, es precisamente lo que atrae el narcisismo de los que se le someten.[27]

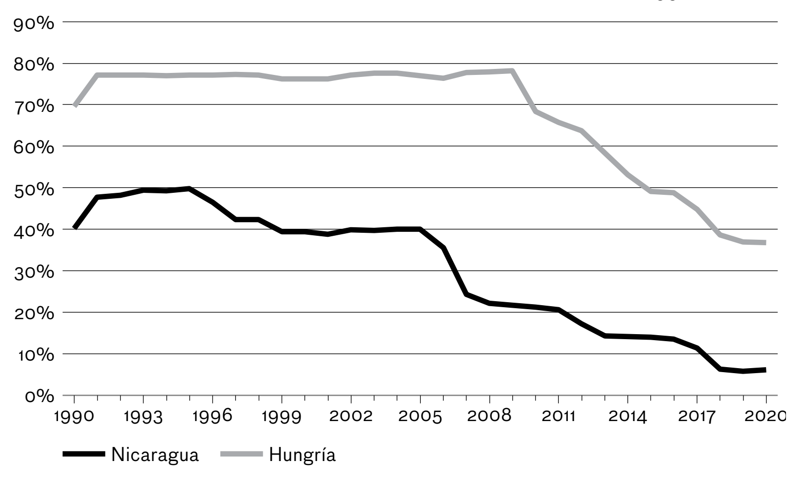
Según Fromm, un narcisismo patológico es lo que lleva a un líder político a buscar la popularidad, ya que esta funciona como una forma de autoterapia contra la depresión y la locura. Pero es necesario mucho talento –y una coyuntura favorable– para lograr que esa popularidad valide sus delirios narcisistas. Incluso cuando tiene éxito, el líder populista se ve impulsado a buscar más éxitos. Un fracaso puede provocarle un colapso psicológico. Por otra parte, cuanto mayor la convicción del líder populista acerca de sus cualidades extraordinarias y de la importancia de su «misión», más fácil le resulta convencer a las masas[28].

Hace algunas décadas el psiquiatra Jerrold Post postuló una teoría según la cual existen dos tipos de narcisistas: los «sedientos de espejos», que necesitan admiración y respeto permanentes, y, los «hambrientos de ideales», que necesitan identificarse con individuos a quienes admiran por su prestigio, poder, belleza o inteligencia. El líder populista pertenece al primer tipo mientras que sus seguidores al segundo. La relación entre ambos es simbiótica: a cambio de la admiración permanente que recibe de aquellos, el líder los recompensa con su carisma y un discurso que les transmite una sensación de certidumbre y propósito[29].

EL CAMINO DE SERVIDUMBRE BAJO EL POPULISMO

La democracia liberal no solo consiste en un sistema electoral que permite el recambio periódico de gobernantes, sino también un marco institucional que limita la concentración del poder y garantiza los derechos individuales. Por lo tanto, su degradación constituye una amenaza directa a la

POPULISMO DE DERECHA Y DE IZQUIERDA: SU IMPACTO SOBRE LA CALIDAD INSTITUCIONAL. 1990-2020



FUENTE: Elaboración propia con base en V-Dem Institute.

libertad individual. Quienes sufren bajo regímenes populistas de izquierda tienden a pensar que el populismo de derecha es menos dañino o una buena manera de neutralizar a aquel y viceversa. La lógica y la evidencia permiten refutar esta creencia. Basta comparar la evolución del índice de democracia liberal en dos países con gobiernos populistas de signo ideológico opuesto: Hungría bajo Viktor Orbán desde 2010 y Nicaragua bajo Daniel Ortega desde 2007. Como se puede apreciar en el gráfico siguiente, que muestra la evolución del índice de democracia liberal entre 1990 y 2020, la tendencia es la misma bajo ambos regímenes. Luego de una década de populismo derechista la calidad institucional en Hungría medida por el índice de democracia liberal hoy tiene el mismo nivel que Nicaragua cuando Daniel Ortega llegó al poder.

Laclau dijo alguna vez que el populismo «puede terminar muy mal, pero no es forzoso que eso suceda»[30]. Se equivocó. Llevado a su extremo el populismo siempre termina mal. No existe el populismo «bueno»[31]. El populismo de izquierda destruye la economía mientras que el de derecha, si es que da rienda suelta a su agresividad, puede ser incluso más destructivo si desata una guerra.

En 1944, Friedrich Hayek argumentó que el colectivismo –entendido como el sistema que privilegia a lo colectivo sobre lo individual– inevitablemente degeneraría en totalitarismo. En cualquiera de sus variantes el populismo es una forma de colectivismo que, aunque validada electoralmente, tarde o temprano lleva a la restricción de las libertades individuales.

NOTAS

1 Fukuyama (1989).

2 Vargas Llosa (2017).

3 Fukuyama (1992), p. 36.

4 Fukuyama (2017).

5 Este índice es elaborado por un grupo de politólogos de todo el mundo. Obviamente, tiene un alto grado de subjetividad. Aunque es una buena aproximación a la calidad institucional debe siempre ser analizado con cuidado.

6 Entendida no solo como un mecanismo electoral para el recambio de gobernantes, sino también como un marco institucional que limita la concentración del poder y garantiza los derechos individuales.

7 Laclau (2005), p. 11.

8 Arendt (1974).

9 Huntington (1968), p. 49.

10 Lukacs (2005), 175.

11 Laclau and Mouffe (1985), p. 9.

12 Langman (2006), Golec de Zavala *et al.* (2009), Golec de Zavala *et al.* (2013) y Marchlewska *et al.* (2018).

13 Gellner (1983), p. 1.

14 Hoffer (1984), p. 4.

15 Hobsbawm (1992).

16 Freud (1921), Fromm (1964) y Adorno (1963).

17 Marchlewska *et al.* (2018) y Federico y Golec de Zavala (2018).

18 Fromm (1973), p. 201.

19 Fromm (1973), pp. 202-203.

20 Cichocka (2016).

21 Golec de Zavala *et al.* (2016).

22 Fromm (1973), p. 204.

23 Adorno (1963), p. 118.

24 Bernstein y Useda (2007), pp. 51-52.

25 Zoja (2013), 54-55.

26 Sarmiento (1844), p. 16.

27 Fromm (1964), p. 83.

28 Para un desarrollo más extenso de estas ideas ver Fromm (1973), pp. 202-203.

29 Post (1986).

30 Laclau (2009).

31 Ver Rodrik (2018 y 2021) y Howse (2020).

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, T.W. (1963). *Critical Models: Interventions and Catchwords*. New York: Columbia University Press, 2005.

Arendt, H. (1974). «Hannah Arendt: From an Interview», *The New York Review of Books*, 26 de octubre de 1978.

Bernstein, D. P. y J. D. Useda (2007). «Paranoid Personality Disorder», en O'Donohue, T. William, Lilienfeld Scott O. and Katherine A. Fowler, *Personality Disorders. Toward the DSM-V* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, Inc., 2007), 51-52.

Cichocka, A. (2016). «Understanding defensive and secure in-group positivity: The role of collective narcissism», *European Review of Social Psychology* 27 (1), 283-317.

Federico, C. y A. Golec de Zavala (2018). «Collective narcissism in the 2016 Presidential election», *Public Opinion Quarterly*, vol. 82, Issue 1, 6 (March), pp. 110-121.

Freud, S. (1921). *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. New York: Norton, 1975.

Fromm, E. (1964). *The Heart of Man: Its Genius for Good and Evil*. New York: Harper and Row.

— (1973) *The Anatomy of Human Destructiveness*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Fukuyama, F. (1989). «The End of History?», *The National Interest*, n.º 16 (Summer), pp. 3-18.

— (1992). *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press.

— (2017). What is Populism? Berlín/ Atlantik-Brücke.

Gellner, E (1983). *Nations and Nationalism*. Ithaca, New York: Cornell University Press.

Golec de Zavala, A., A. Cichocka, y M. Bilewicz (2013). «The Paradox of In-Group Love: Differentiating Collective Narcissism Advances Understanding of the Relationship Between In-Group and Out-Group Attitudes», *Journal of Personality*, 81:1, February, pp. 16-28.

Golec de Zavala, A., M. Peker, R. Guerra y T. Baran (2016). «Collective Narcissism Predicts Hypersensitivity to In-group Insult and Direct and Indirect Retaliatory Intergroup Hostility», *European Journal of Personality*, 30, pp. 532-51.

Golec de Zavala, A. y O. Keenan (2020). «Collective narcissism as a framework for understanding populism», *Journal of Theoretical Social Psychology*, July [Online] Available at https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/jts5.69 [Accessed on January 1, 2021].

Hayek, F. A. (1944). *The Road to Serfdom, with a new preface by the author,* 1976. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Hobsbawm, E. J. (1992). «Ethnicity and Nationalism in Europe Today», *Anthropology Today*, vol. 8, n.º 1 (February), pp. 3-8.

Hoffer, E. (1951). *The True Believer*. New York: Perennial Library, 1966.

Howse, R. (2019). «Epilogue: In defense of disruptive democracy: A critique of anti-populism», *International Journal of Constitutional Law*, volume 17, Issue 2, April 2019, pp. 641-660.

Huntington, S. P. (1968). *Political order in a changing society*. New Haven: Yale University Press.

Laclau, E. (2005). *La razón populista*. México: Fondo de Cultura Económica.

— (2009). «Entrevista a Ernesto Laclau por Boris Muñoz», Prodavinci, Caracas, 30 de julio de 2009. Disponible en http://historico.prodavinci.com/2014/04/14/actualidad/ernesto-laclau-“todo-populismo-es-un-momento-de-ruptura”

Laclau, E. y C. Mouffe (1985). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia unaa radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

Langman, L. (2006). «The Social Psychology of Nationalism: To Die for the Sake of Strangers», en Delanty, G. y K. Kumar (Eds.), *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*. London: Sage Publishing.

Lukacs, J. (2005). *Populism and Democracy: Fear and Hatred* (New Haven: Yale University Press).

Marchlewska, M., A. Cichocka, O. Panayiotou, K. Castellanos y J. Batayneh (2018). «Populism as

Identity Politics: Perceived In-Group Disadvantage, Collective Narcissism, and Support for Populism», *Social Psychological and Personality Science*, vol. 9(2), pp. 151-162.

Ocampo, E. (2018). «Las raíces psicológicas y culturales del populismo argentino», en *El populismo en la Argentina y el mundo*, Fernández, R. and E. Ocampo, (Eds.), Buenos Aires: Ediciones UCEMA.

— (2019). «The Economic Analysis of Populism: A Selective Review of the Literature». CEMA Working Papers: Serie Documentos de Trabajo n.º 694, mayo.

—(2021). «The Populist Threat to Liberal Democracy», CEMA Working Papers: Serie Documentos de Trabajo n.º 774, enero.

Post, Jerrold M. (1986). «Narcissism and the Charismatic Leader-Follower Relationship», *Political Psychology*, 7: 4, pp. 675–688.

Rodrik, D. (2018). «Is Populism necessarily bad economics?», Unpublished, Harvard, January 2018. Available Online at http://j.mp/2DoVdBy

—(2021). «Economists Exchange», *Financial Times*, 15 February, [Online] Available at https://www.ft.com/content/bf760159-4933-4fa1-bedd-d8f77accb858 [Recuperado el 15 de february 2021].

Sarmiento, D. F. (1844). *Facundo. Civilización y Barbarie*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1993.

Vargas Llosa, M. (2017). «El populismo, nuevo enemigo de la democracia», *La Nación*, 6 de marzo.

Zoja, L. (2013). *Paranoia: La locura que hace la historia.* México: Fondo de Cultura Económica.

EL LARGO Y SINUOSO CAMINO DEL NACIONALISMO

RICARDO LÓPEZ GÖTTIG

> *Me preguntó de un modo pensativo:*
> *–¿Qué es ser colombiano?*
> *–No sé –le respondí–. Es un acto de fe.*
> *–Como ser noruega –asintió.*
>
> JORGE LUIS BORGES, «ULRICA»

Desde fines del siglo XVIII en Europa, se observa la configuración de estados nacionales en el planeta, multiplicando un modelo que buscó dar una nueva base de legitimidad a los gobiernos. El concepto del derecho divino de los monarcas, como elegidos por Dios para imponer su autoridad, se estaba descomponiendo rápidamente en el viejo continente al avanzar la alfabetización, el ascenso social de comerciantes y profesionales, y la difusión de nuevas ideas que ponían en duda tal ligazón con lo sobrenatural. Hasta fines de la edad moderna, las personas se sentían súbditas de un monarca, y los reinos podían ser una suma de regiones y comarcas unidas por la corona, que a su vez fue acumulando poder gracias a alianzas dinásticas. El reino de Francia estaba compuesto por varias regiones con diferencias lingüísticas, costumbres y leyes propias, incluso con distintos sistemas de pesos y medidas. Esta fragmentación tenía un elemento central común, que era el monarca, que fue creciendo en poder con pretensiones de absolutismo. Al ser derribado este régimen, se fue produciendo el reemplazo acelerado por otra idea que unificara y amalgamara a partes disímiles, en torno a una lengua común que se fue imponiendo, como fue la francesa en detrimento de otras. Hay una gran diferencia con lo que ocurrió en América del Norte, cuando los pobladores de las trece colonias inglesas se independizaron, estas ya disfrutaban desde antes de sistemas legislativos y políticos de autogobierno, con asambleas legislativas, autoridades municipales, jurados e incluso en dos de ellas se votaba al gobernador. La filosofía política británica se fundamentaba en el individuo y sus derechos de vida, libertad y propiedad; en la Europa continental, en cambio, faltaban esas instituciones representativas a partir de las cuales

evolucionar hacia el constitucionalismo. Cuando en el reino de Francia se convocó a los Estados Generales, estos se habían reunido por última vez siglo y medio antes, de modo que la revolución de 1789 hizo explotar un caldero que desbordó con las peores pasiones, y la idea primigenia de una monarquía constitucional fue sobrepasada por los jacobinos, el terror, las conquistas y el inicio de la expansión napoleónica, en el breve espacio de un decenio. La caída del Antiguo Régimen en Europa, con dinastías de larga data que no podían contener al ejército napoleónico, quebró la lealtad hacia los antiguos monarcas y despertó la idea de que existían comunidades nacionales que trascendían en el tiempo al poder de esos gobernantes. Y si bien se restauraron las antiguas monarquías en el escenario europeo, con la derrota del emperador francés, quedó esa sensación de una unión común de los habitantes en torno a lenguas y costumbres que los identificaban en la vida diaria. De allí que el siglo XIX se difundiera un nuevo concepto, el del Estado-nación, para unificar a las personas por pertenecer a una misma comunidad lingüística y cultura, a la que en algunas partes se le agregaba la cosmovisión religiosa dominante. Un siglo después, señalaba Ludwig von Mises que ingleses y estadounidenses formaban parte de una misma nación, en términos de lengua, pero separados en diferentes países, tal como ocurría con los alemanes repartidos en varios estados de Europa central. Otras comunidades lingüísticas, en cambio, no tienen el peso demográfico ni la extensión territorial para aspirar a ser un estado independiente, por lo que quedan subsumidas como minorías dentro de otros estados. Benedict Anderson señalaba que si cada comunidad tuviese su propio país, contaríamos más de quince mil en toda la faz del planeta; algunos con cientos de millones de habitantes, en tanto que otros con apenas unos pocos cientos de ciudadanos.

Este anhelo decimonónico de legítima autodeterminación de estas comunidades nacionales, que redescubrían su pretérito, costumbres, música, folklore y lenguas, se fue degradando con los movimientos políticos e ideológicos que lo impregnaron de exclusivismo étnico, de superioridad racial o religiosa sobre otros pueblos, de irredentismos de territorios otrora ocupados por miembros de esa nacionalidad. La Europa del siglo XIX hasta comienzos del XX, era la de un continente con mezclas de lenguas y religiones, y los demagogos agitaron las banderas de «pureza», y esta corriente llegó hasta Iberoamérica en esos tiempos, en los que las jóvenes repúblicas comenzaban a establecerse en estas orillas del Atlántico.

En países con fuerte llegada de inmigración, como la República Argentina, hubo intelectuales que vieron con horror a quienes desembarcaban: la mayoría de los recién llegados no hablaba castellano, tenía costumbres diferentes –ropa, comida, conductas, música–, y podía tener otras creencias –judíos, protestantes, musulmanes o bien ser librepensadores o ateos–. El arsenal ideológico al que recurrieron para cuestionar a esos inmigrantes que se arraigaban en suelo americano y que, además, prosperaban y formaban familias mezcladas, fue el que se desplegaba en Europa: eugenesia y taxonomías raciales, o bien ideólogos nacionalistas de índole metafísica, como Charles Maurras. Un novelista prolífico y conocido como Manuel Gálvez, por ejemplo, enfatizaba en que el argentino debía hablar castellano y ser católico, apostólico y romano. Esta incipiente corriente nacionalista se fue fortaleciendo en el período de entreguerras, tomando como modelos a la Italia fascista de Mussolini, la España de Primo de Rivera y de Franco, y el Portugal de Salazar.

Las variantes latinoamericanas del fascismo pusieron énfasis en el corporativismo –para suplantar el constitucionalismo liberal–, el irredentismo territorial, la autarquía económica, el antisemitismo, el rechazo a Estados Unidos y el Reino Unido, el belicismo y la jerarquía social, en varias ocasiones mezcladas con la religión. Todas estas versiones fueron profundamente antiliberales, y culpabilizaban a la democracia liberal y a la economía de mercado de sembrar las semillas del socialismo y el comunismo. Algunas agrupaciones políticas nacionalistas, marginales, adoptaron las teorías racistas, pero con ello apelaban a sectores sociales muy pequeños en un continente con alto mestizaje y fusiones migratorias. El espectáculo dinámico y bullicioso de Buenos Aires como ciudad cosmopolita –de acuerdo al censo de 1914, el 75 % de sus habitantes eran extranjeros– despertó la xenofobia de muchos autores que, con sus plumas e imprentas, se lanzaron a criticar a esa Babel sudamericana, y que tenía problemáticas similares a las de las otras grandes metrópolis de su tiempo. De ahí el énfasis en el carácter lingüístico y religioso del nacionalismo, pero ¿qué diferencia, a su vez, a un argentino de un uruguayo o un chileno? ¿A un peruano de un boliviano, a un ecuatoriano de un colombiano? No es, ciertamente, la lengua ni las creencias religiosas, sino el pasado y las reivindicaciones y aspiraciones territoriales. Como las nuevas repúblicas iberoamericanas surgieron de antiguos virreinatos y capitanías que nunca habían demarcado claramente sus límites y jurisdicciones, o no tenían

posesión efectiva sobre los territorios que se adjudicaban sobre el papel de los mapas, resultaba complejo establecer las fronteras. Estas disputas, que desembocaron en algunas guerras regionales o bien en conflictos que incentivaron la carrera armamentista, fomentaron una prédica activa de sectores belicistas que se refugió en el terreno de la historia. A finales del siglo XIX y comienzos del XX, también se generalizó la idea de que cada nacionalidad –incluso las de los países nuevos– tenía una «personalidad» definida y reconocible. De este modo, era posible establecer una rígida taxonomía de las conductas que se podían esperar de un inglés, francés, alemán o brasileño, como si fuese posible establecer esos estándares uniformes de comportamiento para todos los miembros de una sociedad.

Prepararse para un escenario bélico conduce al proteccionismo, levantando muros aduaneros con el objetivo de alcanzar la autarquía económica, así como la ruptura de vínculos culturales y migratorios con otras naciones. Cada país encerrado en su estrecha comarca, parapetado tras gruesos murallones, suponiendo que los vecinos ambicionaban conquistarlo. Fue la influencia de las corrientes nacionalistas, sobre todo en el período de entreguerras, la que promovió la mayor intervención del Estado en la sociedad y la economía, y no desde una visión socialista clásica, sino la del control de los recursos frente a potenciales enemigos del otro lado de las fronteras. Y con ello, el factor de unificación, disciplinamiento y homogeneización de la población en torno a una causa común, sacralizada, de la supervivencia de la nación.

Es paradojal que los regímenes militaristas, que resultaron derrotados en la Gran Guerra de 1914-1918, lograron cautivar las mentes de muchos intelectuales en los años 1920 y 1930, que consideraban perimidas a las democracias liberales, los parlamentos, el individualismo y el libre comercio internacional. El núcleo de las ideas de la libertad individual y de la propiedad privada fue duramente atacado en ese período que, al decir del historiador Tulio Halperín Donghi, comenzaba la tormenta del mundo. En reemplazo de la cooperación pacífica de las personas en un mercado libre en el que se intercambian bienes y servicios, el nacionalismo sostuvo la fuerte intervención estatal en la economía para dirigirla hacia las áreas que consideraba «estratégicas» en términos militares, así como para cortar los vínculos con el mercado internacional. El hecho de que hubiera inversiones extranjeras, era visto como una debilidad por los nacionalistas, en su afán de aislar en un régimen autárquico a cada país. Barreras adua-

neras, estatizaciones, cargas tributarias y un ambiente hostil y xenófobo hacia todo lo que consideraban «foráneo», llevó a la merma de inversiones extranjeras, al cierre de mercados y a la expansión del gasto público.

Hubo corrientes nacionalistas que pretendieron darle un carácter malévolo y conspirativo a la complejidad de la economía del mercado internacional. Como una forma simplista para intentar comprender las crisis políticas y económicas, ya desde fines del siglo XIX se culpabilizó colectivamente a los judíos de provocar conflictos para especular en las finanzas y el precio del oro, con el objetivo final de tener el dominio del planeta. Toda innovación de la vida diaria que consideraban «superflua» o «artificial», los reclamos de derechos de las mujeres, el despliegue de la moda y nuevos ritmos musicales, también eran atribuidos a manifestaciones de esta conspiración en las sombras, a la que acusaban de debilitar mental y físicamente a los pueblos cristianos. En este sentido, desde la propia Iglesia Católica Romana hubo quienes se plegaron, dieron aire y hasta justificación teológica al antisemitismo dentro del llamado «nacionalismo católico». Esta corriente de pensamiento, que notoriamente influyó no solo en el clero sino también en las Fuerzas Armadas y en círculos universitarios, sostenía una cosmovisión apocalíptica de la existencia, según la cual desde el principio de los tiempos están Dios y Satanás luchando por el bien y el mal, respectivamente. Como aliados de Satanás, se hallaban los judíos, que habían sido los causantes de la Revolución francesa, la industrialización, la difusión del liberalismo, el socialismo y el feminismo, así como se aseveraba que controlaban la banca y las finanzas mundiales. Esto se basaba en los llamados Protocolos de los Sabios de Sion, un panfleto falso que se presenta como un plan de dominación de la humanidad para implantar al Anticristo como rey del mundo. Todo lo que no se acomodara a esta visión rígida era descartado como irrelevante, y se concebía como una batalla apocalíptica de la que saldría triunfante la Iglesia Católica Romana frente a judíos, liberales, masones, socialistas, protestantes y demás creencias religiosas.

Aspiraban a regímenes autoritarios, una sociedad homogénea en la religión católica, con una rígida jerarquía de clases «armonizada» por el sistema corporativo, un Estado intervencionista en el que la propiedad privada estaría sometida a la dirección gubernamental, que decidiría qué, cómo y cuánto producir, sin inversiones extranjeras. El cosmopolitismo de la era liberal, el laicismo, el pluralismo y la apertura hacia nuevas ex-

presiones creativas debían ser eliminados, enfatizando en el carácter hispánico y católico heredado de los tiempos coloniales. El rol de la mujer era meramente reproductivo y de madre, sumisa y callada formadora de niños que habrían de servir a la nación.

La derrota del Eje en la Segunda Guerra Mundial hizo que estas corrientes nacionalistas perdieran el impulso, ya no se sentían predestinadas por la Providencia para librar el Armagedón, pero no obstante tuvo mutaciones que le permitieron sobrevivir e influir en el pensamiento económico latinoamericano. Si bien un núcleo permaneció imperturbable en sus ideas de los años treinta, la guerra fría le sirvió a muchos nacionalistas para mostrarse como anticomunistas –a la vez que antiliberales, pero con disimulo– y lograr ubicarse en varios partidos políticos más o menos democráticos, más o menos conservadores, así como participar como funcionarios en regímenes autoritarios de facto, en los que sí se sentían cómodos. Bajo el rótulo tan difuso de la «derecha» –en rigor, fue catalogado el fascismo como «extrema derecha» por el Komintern, para borrar todo recuerdo de que Mussolini y muchos de sus seguidores habían militado en el ala izquierda del Partido Socialista italiano antes de la Primera Guerra Mundial–, los nacionalismos lograron encontrar un espacio bajo el cual cobijarse durante la guerra fría, como aparentes aliados en el enfrentamiento global contra la URSS. No obstante, la narrativa nacionalista siempre ubicó al liberalismo como el causante del socialismo en todas sus variantes, y los identifica como una misma corriente de pensamiento «internacionalista».

Las corrientes nacionalistas, ya sea de carácter religioso, racial o belicista, entienden a la persona como un instrumento al servicio de una causa superior, que es la nación. Al decir de Manuel Gálvez, el individuo era un tornillo en una gran maquinaria, y que debía cumplir con la función asignada con alegría, pudiendo ser removido en cualquier momento como una pieza más. El individuo no era un fin en sí mismo, que pudiera buscar su camino a la felicidad ni que pudiera tener intereses propios, sino un mero instrumento del aparato colectivista. De allí que el nacionalismo buscara borrar la personalidad y la singularidad, crear grandes ejércitos de guerreros, obreros, campesinos, que marchaban obedientes por la gloria de la patria.

Con el desplome de la Unión Soviética y sus satélites en Europa oriental, y por consiguiente el derrumbe del marxismo-leninismo como cuerpo de ideas que pretendía impugnar y eliminar al liberalismo, se produjo también un renacimiento de variantes nacionalistas y narrativas de exclusi-

vismo religioso. Lejos de llegar a una situación de paz, democracias liberales y economías de mercado que trascendieran las fronteras y las lenguas, el nuevo desorden mundial surgido tras el fin de la guerra fría dejó espacio al rebrote de fuerzas políticas que buscan segmentar al mundo en compartimientos estancos, sin comunicación entre ellos, cada uno en su sitio y con su cosmovisión religiosa. Muchos antiguos marxistas, al observar que el viejo edificio que los albergaba caía en ruinas, viraron hacia posturas nacionalistas y xenófobas, de cuestionamiento a la cultura abierta y cosmopolita, y se centraron en estigmatizar a la figura del inmigrante como portador del mal, la criminalidad y la miseria. Tanto el marxismo como los nacionalismos –religioso o racista– tienen concepciones teleológicas de la historia humana, en la que está guiada hacia un fin de victoria final –la clase proletaria, la «verdadera» religión o la raza superior–. Nada de esto, en cambio, existe en la sociedad abierta del liberalismo: no hay una fuerza misteriosa que guíe la historia humana, ya que las decisiones individuales son impredecibles y el presente es dinámico, y el futuro está abierto. Esa «certeza» de un porvenir atrae a muchas personas que buscan una causa superior que los ordene en la vida, un lugar de contención y disciplinamiento.

Un problema visible en Europa es el arribo de inmigrantes procedentes de sociedades teocráticas que intentan imponer esa cosmovisión en los países de acogida. En este sentido, Giovanni Sartori señala claramente los límites, ya que esas concepciones teocráticas buscan eliminar las libertades fundamentales que hay en los países que les abrieron las puertas: en tal caso el límite es, pues, que esos inmigrantes deben respetar los derechos individuales y el pluralismo, usando los mecanismos legales del Estado de derecho. Pero de esta problemática compleja se han tomado muchos demagogos nacionalistas europeos, atizando toda diferencia y generalizando contra todos los inmigrantes, en lugar de centrarse en el verdadero núcleo del conflicto, que es la propagación del jihadismo islamista. Y estas narrativas repercuten en el continente americano, asimiladas con ropajes locales.

La cultura de las sociedades abiertas permite la innovación y creación, un flujo rico de ida y vuelta de ideas, tal como la economía de mercado multiplica bienes y servicios que trascienden las fronteras, barren con los estamentos sociales y rompen prejuicios étnicos y religiosos. La comprensión cada vez más extendida de que el planeta está interconectado y de que el comercio libre es la más efectiva forma de evitar las guerras, porque todas las partes pierden en calidad de vida en un conflicto bélico, es acusada de

ser de «ideología globalista». Los nacionalistas, abiertos o solapados, recurren al viejo arsenal de argumentos en contra del individualismo, el mercado, la democracia liberal, el cosmopolitismo y el libre movimiento de personas, bienes e ideas.

La civilización liberal, fundada en la libertad individual, la propiedad privada y el gobierno de las leyes, es la que brinda más y mejores oportunidades de progreso. Son muchos sus enemigos.

BIBLIOGRAFÍA

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas.* México, FCE, 2006.

Bertoni, Lilia Ana. *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas*. Buenos Aires, FCE, 2001.

Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismo.* Buenos Aires, Alianza, 1991.

López Göttig, Ricardo. «El anticapitalismo de la intelectualidad nacionalista argentina», en *Laissez Faire* 26, marzo-septiembre 2005. Guatemala, Universidad Francisco Marroquín.

— *Origen, mitos e influencias del antisemitismo en el mundo.* Buenos Aires, CADAL y Fundación Konrad Adenauer, 2019.

Mises, Ludwig von. *Liberalismo.* Madrid, Unión Editorial, 1975.

—. *Nation, State, and Economy.* Indianapolis, Liberty Fund, 2006.

Rock, David. *La Argentina autoritaria*. Buenos Aires, Ariel, 1993.

Sartori, Giovanni. *La sociedad multiétnica*. Madrid, Taurus, 2001.

Zanatta, Loris. *Del Estado liberal a la nación católica*. Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

LOS PELIGROS DEL AUGE NACIONALISTA

ANTONELLA MARTY

El nacionalismo, aquella religión del Estado, es una especie de mito basado en puras ficciones, obsesionado con mover las emociones de las personas que nacieron en un mismo suelo, buscando hundirnos en la idea del «espíritu nacional» o el «ser nacional», con la finalidad de aniquilar la individualidad y la libertad, servir de excusa para otorgar mayor autoridad estatal, y someternos a una épica que fue la justificación de los mayores genocidios de nuestra historia y, fundamentalmente, del siglo pasado. Toda esta épica que acaba con mares de sangre, se ejecuta para satisfacer el ego de populistas y dictadorzuelos que se sienten superiores por el mero hecho de formar parte de un colectivo inexistente y haber nacido, de mera casualidad, en una parcela puntual de este extenso planeta llamado Tierra.

Este nacionalismo que se erige sobre una supuesta identidad nacional, tiende a originar las formas más visibles de racismo y xenofobia, mientras apela a la política de fronteras cerradas no solo hacia «los de afuera» (los inmigrantes son su principal enemigo), sino también a los bienes «importados» (por este motivo recurren a conceptos como la «industria nacional» bajo políticas proteccionistas y son tan reacios al libre mercado y a la globalización). Todo acaba siendo una obsesión con la pureza, con no diluirse con el «impuro» o con todo lo foráneo.

En *¿De qué está hecha tu nación?* (2019), Alejandro Bongiovanni nos señala que

> vivir una vida totalmente carente de mitología no es cosa fácil. La angustia que nos produce sabernos seres finitos ha llevado a nuestra especie a desarrollar todo tipo de mitos que prometen a las personas la «trascendencia» –un sucedáneo a la inmortalidad– simplemente si pertenecen a algún aglutinante con propiedades ficticias. El individuo perece, pero el colectivo sobrevive. Pertenecer es, de algún modo, vivir para siempre. Una ilusión nada desdeñable. Basta entonces suscribir a algún mito que tengamos a mano, asirnos de la idea de «algo más grande que el

> individuo» para lograr dormir un poco mejor. Además de darnos ilusión de continuidad, los mitos nos otorgan un sentido de pertenencia –esencial para nuestra especie– y un certificado de calidad moral, dado que los buenos siempre son los que pertenecen al grupo, frente a los malos que están afuera.
>
> Afortunadamente, antes de que uno aprenda a andar en bicicleta ya es heredero de una mitología particular. Previo a adquirir las mínimas herramientas para formar un juicio crítico, nos aprovisionan de dioses que venerar y dioses que rechazar, banderas y colores a los que rendir tributo, héroes a admirar, villanos que detestar, pueblos por los cuales sentir amor y quizás otros por los cuales sentir tirria. Vamos, uno no aprendió a caminar del todo bien pero ya es –sin saberlo– fanático de un equipo deportivo.[1]

De esto está compuesta aquella mentalidad nacionalista que se basa en la obsesión con la lucha, las victorias y las derrotas, los triunfos y las humillaciones. Es, prácticamente, una mentalidad obsesiva y centrada en la fijación de autopercibirse como una entidad superior y suprema. A su vez, se empeñan en querer crear un relato ficticio de la historia, modificarla, alterarla, pensando en «lo que hubiera sucedido si». El nacionalismo, a fin de cuentas, se convierte en la idea de colocar a la nación por encima de los derechos individuales: o el sometimiento de esos derechos a la idea de nación. Es un colectivismo que aniquila todo rasgo de pluralismo y diversidad, y que busca uniformar y colectivizar a una masa con base en la creación de ese mito de la identidad nacional para preservarse de «lo de afuera», apelando en el sentido económico al proteccionismo, erigiendo barreras comerciales entre las fronteras para que los locales solo comercien (como puedan) con locales y no con extranjeros, incluso cuando esos extranjeros puedan ofrecernos mejores cosas y a mejores precios, todo ese daño vale, según el nacionalista, para alimentar el ego de la nación. El nacionalismo, en resumidas cuentas, es colocar a la nación por encima del individuo.

Una abundante fracción de los componentes del nacionalismo se debe a «la tribu». Cuantiosos aspectos se remontan a la concepción tribal sobre la que nos enseñó Mario Vargas Llosa en su libro *La llamada de la tribu* (2018), una obra deslumbrante que nos permite divisar quiénes son los

enemigos de la libertad, pero también nos enseña a reconocer las columnas del pensamiento liberal a través de un viaje por su propia trayectoria intelectual basado en los autores liberales que influyeron en sus particulares ideas.

Mario Vargas Llosa, con la claridad de siempre, recapitula el modo en que personajes como Hitler, Mussolini, Perón, Franco o Castro tendieron a apelar al espíritu de la tribu en una buena parte de sus peligrosos discursos. Todos estos nefastos personajes compartían rasgos predominantes como el abrazo al nacionalismo, la creación del Estado autoritario, las aspiraciones expansionistas, la obligatoriedad de la adulación a los elementos simbólicos y la creación de la gran masa colectiva con el fin de cohesionar y uniformar al resto de la población: todos estos elementos, tarde o temprano, acaban aniquilando la individualidad. Invocar a la tribu ha sido siempre la trama central del propósito nacionalista.

Queda expuesta así la advertencia de Karl Popper acerca del irracionalismo del ser humano primitivo que anida en el fondo más secreto de todos los civilizados, quienes nunca hemos superado del todo la añoranza de aquel mundo de tribus cuando el hombre era una parte inseparable de la colectividad y vivía subordinado al gran cacique. En palabras de Vargas Llosa (2018):

> El espíritu tribal es fuente del nacionalismo, causante, con el fanatismo religioso, de las mayores matanzas de la historia de la humanidad (...) En los países civilizados, como por ejemplo en el Reino Unido, el llamado de la tribu se manifestaba en los grandes espectáculos o partidos o conciertos que daban al aire libre los Beatles o los Rolling Stones, en los que el individuo desaparece tragado por la masa, una escapatoria momentánea, sana. Pero en ciertos países, esa llamada de la tribu había ido reapareciendo en terribles líderes carismáticos.[2]

Karl Popper, por su parte, describió el nacionalismo como la «horrible herejía» de la civilización occidental, una de sus bestias a las que identificó como un enemigo mortal de la cultura de la libertad. Jorge Luis Borges, asimismo, escribió alguna vez que «el nacionalismo solo permite afirmaciones y toda doctrina que descarte la duda, la negación. Es una forma de fanatismo y estupidez».

Al nacionalismo le aterra lo diferente y está en una búsqueda permanente de un «intruso» al que culpar, en quien refleja su obsesión con un supuesto «complot internacional». El nacionalismo discrimina, es intolerante y parte de que una comunidad es superior por el simple hecho de haber nacido en el país en el que nació. El nacionalismo, parafraseando a Mario Vargas Llosa, es el causante de las peores catástrofes históricas, es «racismo disimulado».

Es que el liberalismo defiende la pluralidad, la apertura, el respeto, la propiedad privada y la sociedad libre, si mencionamos solo algunas de sus principales vértebras. El nacionalismo es, ergo, un descomunal adversario de la libertad, como también lo es el marxismo, el estatismo, todo tipo de populismo y cualquier ideología o sistema colectivista.

El nacionalismo se encuentra supeditado a los arcaicos instintos tribales, dejando brotar los más fornidos impulsos reprimidos con predilección narcisista, fanática y ególatra.

No obstante, esta característica nacionalista nos deriva en movimientos perfectamente identificables a lo largo del mundo y en la actualidad. Movimientos, de alguna forma, entendidos en un concepto de «nacionalpopulismo». El factor populista juega un rol clave en el desenvolvimiento de estos nacionalismos históricos y presentes.

El populismo, ya sea de izquierdas o de derechas, es siempre hostil al liberalismo y a los principios liberales basados en las libertades civiles, la división de poderes y la pluralidad de voces, algo que nos deja en claro que siempre, sin excepciones, el populismo es profundamente antiliberal y representa una dinámica antidemocrática de ejecución del poder político. En palabras de Steven Pinker de su obra *En defensa de la Ilustración* (2018), «el populismo se presenta en versiones de izquierdas y de derechas, que comparten una teoría popular de la economía como competición de suma cero: entre clases económicas en el caso de la izquierda, entre naciones y grupos étnicos en el caso de la derecha».

En pleno siglo XXI, el populismo, al igual que otras tantas quimeras, continúa representando un peligro para la libertad. No importa el origen del que provengan los colectivismos, ya sea de movimientos conservadores, movimientos socialistas, de derechas o de izquierdas, siempre, tarde o temprano, representarán una vehemente amenaza a la libertad.

Hoy evidenciamos el rebrote de un populismo –o mejor dicho un nacionalpopulismo, por su principal componente que es el nacionalismo– que vuelve a tomar fuerza y muestra rasgos como la xenofobia, el racismo, el proteccionismo, el nacionalismo, la homofobia, la islamofobia, el antisemitismo, el rechazo a la Ilustración, la negación de la igualdad ante la ley, el apego hacia las políticas que van en contra de la inmigración, y también un fuerte aborrecimiento hacia el mundo abierto y globalizado.

Hoy estamos frente a una derecha nacionalpopulista que hace uso del lenguaje con un estilo populista, que ha mutado y que de algún modo, ha sustituido la temática racial por la «batalla cultural», un concepto al que debemos ponerle el ojo con atención, ya que se ha vuelto un recurso utilizado para levantar una épica que es nada más y nada menos que la justificación para imponer ciertos elementos que se ajusten a la moral arcaica de quien lo pronuncia, popularizado otrora por el trabajo gramsciano sobre la superestructura. Si hay una «batalla» quiere decir que hay bandos, lo que supone que hay culturas que luchan por imponerse sobre la otra. Esto lo explica con total claridad el autor argentino Ricardo Rojas en su artículo *Una apostilla sobre la batalla cultural* del año 2020.

A fin de cuentas, pareciera ser que aquella llamada «batalla cultural» resulta entre ideologías autoritarias (entre la izquierda y la derecha). Este concepto ignora la esencia de la cultura, que es el orden espontáneo: la cultura solo se puede desarrollar de forma espontánea y siempre necesita libertad, por lo tanto la expresión y el concepto de batalla cultural es una contradicción en términos. La cultura la desarrollan los individuos de manera voluntaria y libre, y evoluciona a partir de cientos y millones de decisiones individuales a lo largo de la historia, representando un claro ejemplo de orden espontáneo.

Las culturas evolucionan, crecen y se desarrollan cuando las personas pueden sintetizar valores en maneras nuevas, con discusiones abiertas, en una sociedad libre y sin coacción. El uso de términos bélicos o militares para hacer referencia a la evolución de la cultura es algo totalmente incorrecto, la cultura no se desarrolla combatiendo a los que piensan distinto como muchos de la izquierda y la derecha, los socialistas, los nacionalistas, los populistas quieren hacer.

Esa batalla cultural es la pelea entre dos expresiones del mismo estatismo que intenta imponerse. Es que para Antonio Gramsci la batalla cultural te-

nía que ser iniciada por la izquierda como un método para vencer los paradigmas de la derecha; pero hoy también es una lucha o «batalla» que invoca la derecha por imponer sus propios paradigmas: las dos expresiones de estatismo pelean por imponer sus modelos o sus propios valores sobre los demás. En realidad, y citando el artículo del profesor Rojas, lo que hay es «una "batalla defensiva", que es la que ha distinguido al liberalismo, que a lo largo de la historia no ha intentado imponer culturas, sino permitir el desarrollo de la cultura, que es el producto de la interacción libre y voluntaria».

Pero vayamos a los procesos de coyuntura y analicemos el colectivismo de derechas actual, que parece tener un impacto, de algún modo exitoso, en Europa en términos de narrativa, ¿por qué? El primer punto que puede venir a nuestra mente es el componente del típico nacionalpopulismo: emociones, valores, costumbres y nostalgia. Activa las emociones que movilizan a la gente: el miedo a lo desconocido, el odio a todo aquel que es distinto, el temor al cambio, la búsqueda eterna de chivos expiatorios (los negros, los judíos, las mujeres, los gais, los musulmanes, los que consumen drogas, los extranjeros, etc.) y refuerza aspectos como el nacionalismo y la obsesión con Occidente o aquella mencionada e insistente «batalla cultural».

Utilizar el miedo como herramienta política es para ellos la clave, por eso viven de hablar de «enemigos» o «males» o «conspiraciones», el «villano» que encaja perfecto en su narrativa de miedo donde la gran víctima es el «pueblo» al que ellos tienen que salvar de una amenaza latente, de cómo los valores de esa entidad llamada «pueblo» (colectivista) está amenazada y en peligro constante de perder la coraza de la «identidad nacional», de la obsesión con la distinción entre los nacionales y los de afuera; a estos últimos, dicen, hay que limitarles los derechos.

El villano, el enemigo, tiene distintas caras según la hora del discurso: el islam, los inmigrantes, las costumbres foráneas, los homosexuales, el feminismo, todo lo que va en contra de la patria, todo eso es para ellos una enfermedad, un virus del que hay que cuidarse. Y muestran muchos de ellos un marcado antisemitismo y son claramente hostiles a la globalización y dejan a la vista una xenofobia que maquillan con la «preferencia por todo lo nacional».

El líder que llega a representar la figura de mesías salvador, aparece para «defender» a ese «pueblo» de las amenazas y los males, el gran redentor, el

gran cuidador, el gran protector que avisa a ese colectivo llamado «pueblo» sobre las «amenazas» que, en realidad, son todos los aspectos que no les gustan de la diversidad, todo lo que pone en jaque su modelo de vida inquisidor y su idea moral de la vida del siglo XII. Hoy se apela a la actitud emocional de las masas. El gran miedo que crean en la gente es que ese colectivo, esa nación, esos locales, se volverán una minoría aplazada por los «monstruos» de lo que llaman el «marxismo cultural»: la identidad de género, el rol de la mujer, el matrimonio homosexual, las libertades LGBT, el aborto, la eutanasia, las drogas, todo lo que no se ajuste a su cuadrado modelo de vida que no admite la existencia de otras maneras de vivir la vida (además, como si hubiera «libertades marxistas», otra gran incongruencia).

El fenómeno de la derecha no se puede subestimar. El liberalismo se ha opuesto históricamente al colectivismo de izquierdas pero también al colectivismo de derechas, y no entra en ese mapa de izquierda-derecha, tal como bien lo señala la economista Deirdre McCloskey. La derecha es enemiga del libre comercio, de la libertad de asociación entre individuos, de la libre inmigración y del capitalismo *laissez faire*. Y son enemigos del comercio porque es el comercio el que no distingue a la gente por su color de piel, clase, género, lenguaje o lugar de nacimiento, sino que entiende el valor de los individuos como individuos, como personas, como humanos. Por el contrario, la derecha ve al Estado y a la nación como los motores del orden social, y es el Estado el que define por ellos quiénes son los enemigos del momento.

Asimismo, otra característica que vale la pena mencionar es el componente que activan estas derechas conservadoras: las emociones, la obsesión con el pasado, los dogmas, la nostalgia y, por supuesto, el amor hacia la guerra y el conflicto. Estos populismos de derecha movilizan a la tribu por medio del miedo a lo desconocido, el odio a todo aquel que es distinto, el rechazo al cambio, la búsqueda eterna de chivos expiatorios, la obsesión con un mundo enfrentado (motivo por el cual también son reacios al comercio) y la relación amorosa-obsesiva con el «occidentalismo», lo que llaman la «familia natural» o la insistente «batalla cultural».

Así, muchas veces utilizan a la religión para hacer política religiosa, buscando la imposición de una religión mediante el aparato político y volviendo a unir al Estado con la religión (y sabemos lo peligroso que eso puede ser). Por este motivo es de profunda importancia saber distinguir

entre creencias religiosas y doctrinas políticas que hacen uso de las religiones. Quiero insistir en algo: los individuos tienen todo el derecho a vivir su vida de la manera que más les guste, incluso de manera conservadora o ultraconservadora, puesto que el liberalismo no busca imponer unos valores sobre otros ni busca decirte en qué dios debes creer. Lo que sí busca el liberalismo es que nadie nos imponga una agenda moral o religiosa a través del Estado que nos haga vivir de la manera en que otros creen que es la forma «correcta» de vivir.

Y corresponde hacer un paréntesis y traer a colación el pensamiento de la autora ruso-americana Ayn Rand. Misticismo, dogmatismo y altruismo. Tres componentes con los que convivimos a diario los latinoamericanos. Estas bases que han aniquilado el potencial de nuestra región fueron identificadas como peligrosas por Rand a lo largo del siglo pasado. Esta magnífica autora condenó los códigos morales construidos sobre lo que consideraba «fundamentos irracionales» como la religión, el colectivismo, el nacionalismo y el altruismo. La paz y el progreso no provienen del autosacrificio, nos recordaba, sino de la búsqueda de nuestro propio interés racional (el egoísmo racional), la afirmación de nuestros propios derechos y nuestro respeto por los mismos derechos de los demás (parafraseando a Deirdre McCloskey, soy libre de mover mis manos hasta donde llega tu nariz).

Sobre estos puntos mencionados resulta crucial hacer énfasis en la abundancia de misticismo a lo largo de nuestra región. Si hacemos un repaso por la historia de la humanidad e inclusive del pensamiento y el desarrollo de las ideas, la racionalidad marca un antes y un después en la manera de vivir de los seres humanos: la razón como base y no la fe o el misticismo.

Si hay alguien que ha estudiado en detalle los componentes y la historia de las religiones es el sociólogo argentino Juan José Sebreli (de hecho, tiene una obra maravillosa titulada *Dios en el laberinto: crítica de las religiones*, donde plasma sus grandes enseñanzas sobre esta temática). En su obra, Sebreli nos enseña que

> el espíritu crítico obliga al creyente a renunciar a la fe en la revelación divina a través de los libros sagrados, a la sumisión a la autoridad de la iglesia y a su moral inmutable y eterna, si la observa a la luz de los cambios de los tiempos (...). La mayoría de los individuos pertenece a la religión de sus padres y del

lugar donde nació. Nadie elige su religión, la hereda. Cambiar de religión o romper con todas es ir contra la corriente; para eso se precisa una voluntad, una personalidad muy definida, la osadía de animarse a ser distinto y sobre todo a ejercer la actitud, poco frecuente, de pensar por sí mismo. La duda instintiva y no la fe irrestricta es algo inherente a la condición humana; sin embargo, casi siempre es apagada por una igualmente inherente predisposición a la credulidad ingenua, o a la conformidad con el entorno, o a la pereza de pensar; la religión es aceptada por rutina, por espíritu gregario, rara vez criticada y ni siquiera razonada (...). Distante de todas las religiones, soy respetuoso de su diversidad y de la libertad de expresión de los creyentes, siempre y cuando no pretendan inmiscuirse en la vida de los que no comparten su credo ni presionar en las instituciones públicas para lograr el objetivo de imponer un estilo de vida único. Defiendo los principios de la libertad de conciencia y la laicidad, y soy contrario a las teocracias o los Estados confesionales.[3]

Podríamos viajar mentalmente a la Edad Media que, como bien lo sintetizaba Ayn Rand, fue una era de misticismo, regida por una fe y una obediencia ciega al dogma, que supeditaba la razón a la fe. Lamentablemente nuestra humanidad ha vivido grandes matanzas por culpa de este misticismo. La Ilustración cambió esto para siempre. La razón, la liberación de la mente y el triunfo de la racionalidad sobre el misticismo les dieron a los seres humanos una nueva manera de relacionarse: comerciando, cooperando y debatiendo, en vez de verse aferrados a guerras religiosas, a dogmas, a nacionalismos o a gobernantes eternos. Este triunfo todavía es parcial, pero nos llevó al nacimiento de la ciencia, el individualismo y la libertad, aspectos muy bien valorados por la filosofía objetivista y por el pensamiento de Ayn Rand. Lo que nos hace valorar, hoy más que nunca, que debemos enarbolar las ideas que apuestan por un mundo más abierto, globalizado, pacífico y voluntario, y abandonar las anclas del atraso que nos tienen estancados.

Retomando la idea del colectivismo de derechas que se presenta, prácticamente, en todos los rincones del mundo, corresponde aclarar que este tiene toda una tradición previa de pensamiento que nos lleva unos doscientos años atrás, una tradición que está detallada y estudiada por Jeffrey

Tucker en su excepcional libro *Right Wing Collectivism*. En *Camino de servidumbre*, de 1944, Friedrich Hayek lanzó una advertencia sobre el peligro de los totalitarismos de izquierda y de derecha, en ese libro nos enseñó que las mayores amenazas a la libertad pueden venir de lugares inesperados. En el año 1856, Leonard Read (fundador de la Foundation for Economic Education en Estados Unidos) escribió que «la derecha y la izquierda son posturas autoritarias, y que la libertad no tiene una relación con el autoritarismo».

Es así que dentro de la derecha podemos encontrar al neonazismo, al fascismo, el *alt-right*, la supremacía blanca, el nacionalismo blanco, o el apelativo más técnico (tomado de Ludwig von Mises), que es la derecha-hegeliana: «la visión hegeliana, de acuerdo a las lecturas de 1952 de Ludwig von Mises, se dividen en ramas de izquierda y de derecha, dependiendo de la actitud que tengan hacia el nacionalismo y la religión (la derecha apoyaba al estado prusiano y la Iglesia, mientras que la izquierda no). En oposición a los hegelianos marxistas de izquierda, hubo pensadores que fueron parte de la derecha hegeliana, un movimiento que celebró ciertas razas, amó la nación y la guerra como esencia de la vida», señaló Jeffrey Tucker.

Todas estas ideas nacionalpopulistas existieron antes de Hitler y de los nazis y siguen estando presentes en el mundo, y fue a través de autores como Johann Fichte, Friedrich List (autor en 1841 de *El sistema nacional de política económica*, donde festejó el proteccionismo, el gasto en infraestructura, el gobierno central y la industria nacional, atacando el capitalismo *laissez faire* y celebrando la unidad nacional), Houston Stewart Chamberlain, Thomas Carlyle (para él todo lo capitalista le desagradaba, se oponía a los derechos universales y al progreso, y si Marx fue el padre fundador del socialismo de izquierda, Carlyle fue el de fascismo de derecha), John Ruskin, Charles Davenport, Oswald Spengler, Carl Schmitt (en 1932 publicó el *Concepto de lo político*, un ataque brutal al liberalismo como una negación de la política. Mises lo llamó el jurista nazi porque era miembro del partido nazi y sus ideas ayudaron a que la gente creyera que los asesinatos en masa no eran inmorales, y que eran esenciales para preservar la vida), Julius Evola, Giovanni Gentile (quien quiso ser el Marx del fascismo) y demás. Autores como Hegel, Carlyle, Spengler, Spann, Gentile o Schmitt son los representantes del iliberalismo, todos ellos personajes que hoy son enarbolados por la derecha a lo largo del mundo (algunos de manera más pública que otros, pero todos comparten sus ideas en última instancia).

Hoy algunos «libertarios» giraron hacia la extrema derecha, y esto lo explica de una manera clara José Benegas en su libro *Lo impensable: el curioso caso de liberales mutando al fascismo* (y en línea con el autor Tom G. Palmer), donde se señala la tendencia nacionalista, racista, xenófoba y claramente iliberal de movimientos conservadores o paleolibertarios, muchos de ellos encabezados por personajes como Hans-Hermann Hoppe, defensores de líderes autocráticos del estilo de Donald Trump o Vladimir Putin, e incluso muchos de ellos defensores de dictaduras como la de Pinochet o Franco (sí, y así y todo se atreven a llamarse «liberales»). Es que así como no hay tal cosa como «dictaduras buenas» o «dictaduras menos malas», tampoco hay «populismos buenos» o «populismos menos malos». Un liberal jamás puede defender una dictadura o una corriente populista. Un liberal rechaza tanto los colectivismos de izquierda como los de derecha. Como bien lo señaló Mario Vargas Llosa, «todas las dictaduras son malas e inaceptables». Lo mismo aplica al populismo.

Estos movimientos y personajes del estilo de Hoppe encuentran, por ejemplo, en los «extranjeros» o los «inmigrantes» uno de los principales chivos expiatorios (claro factor de los movimientos nacionalpopulistas). Respecto de los movimientos migratorios, Alberto Benegas Lynch (h) señala en *Se acentúa el peligro nacionalista,* que

> es pertinente subrayar que en una sociedad libre la expresión «inmigración ilegal» es del todo impertinente. Todos deberían tener la posibilidad de ubicarse donde lo estimen conveniente sin pedir permiso de ninguna naturaleza. Solo los delincuentes deben ser bloqueados, pero eso no diferencia los nativos de los extranjeros. Todos los que no nos hemos mantenido en el continente africano somos inmigrantes dado que el origen del hombre es ese continente.[4]

Si hay algo que une a la derecha internacional es el rechazo hacia el inmigrante; de hecho, este fue un tema de cabecera durante las campañas y gestión de Donald Trump, quien adoptó una postura agresiva hacia los inmigrantes, culpándolos de los males que azotan a los Estados Unidos, tratando de criminales, vendedores de droga y violadores (en sus propias palabras) a los mexicanos, y diciendo que «algunos quizás eran buenas personas». Mientras tanto, de su boca no salía más que la obsesión con la construcción de un gran muro en la frontera con México de 1000 millas (muro además in-

eficaz, porque el 58 % de los inmigrantes ilegales que están en el país están porque se quedaron luego de que expiraran sus visados).

Como dice el libro *No, no te equivoques, Trump no es liberal*,

> el muro haría poco para cambiar esa realidad. Irónicamente, podría incluso fomentar un aumento en la población ilegal porque el flujo migratorio tradicional desde México ha sido circular. Los mexicanos antes se trasladaban a Estados Unidos durante una temporada para trabajar en la agricultura y luego regresaban a su país en el invierno. En la medida en que los controles migratorios se volvieron más restrictivos desde la década de los años noventa, el coste de cruzar la frontera aumentó notablemente e incentivó a muchos inmigrantes a quedarse en Estados Unidos en vez de volver. Douglas Massey encontró que en 1996 la mayoría de ilegales nuevos regresaron a su país dentro del período de un año de estar en Estados Unidos, mientras que para 2009 prácticamente todos se quedaron. Según Massey, si las medidas de control migratorio se hubieran mantenido en los niveles de la década de los años ochenta, habría habido 5,3 millones de ilegales menos radicados en Estados Unidos para 2009. En este sentido, el muro de Trump no sólo sería poco eficaz, sino también contraproducente.[5]

Cuando no es sobre la ideología o la cultura, el ataque va hacia la economía. La realidad es que los inmigrantes que llegan a los Estados Unidos, llegan para trabajar, si no se quedarían en países como Argentina cobrando un subsidio toda su vida. El gran mito es que los inmigrantes, principalmente los mexicanos o centroamericanos, llegan a Estados Unidos y generan un impacto económico negativo porque, según los nacionalistas antiinmigración, esa competencia que traen los inmigrantes haría bajar los salarios de los trabajadores norteamericanos y les estarían quitando puestos de trabajo, y, además, dicen, se aprovechan aportando menos como contribuyentes. Primero, los sueldos de los nativos suelen aumentar en un 0,6 % gracias a la inmigración, y el 90 % de los trabajadores estadounidenses ve un alza en sus salarios gracias a la inmigración. Pero mito es que liberar la inmigración generaría un flujo descontrolado de migrantes hacia Estados Unidos: recordatorio, la ley de oferta y demanda también opera en el mercado de trabajo, señores. En el libro *No, no te equivo-*

ques, Trump no es liberal de diversos autores como John Muller, Lorenzo Bernaldo de Quirós, Juan Ramón Rallo, María Blanco, Ian Vásquez y otros, se señala que «el flujo de inmigrantes mexicanos hacia Estados Unidos entre 2009 y 2014 ha sido negativo. En la medida en que la crisis económica estadounidense afectó a la oferta de empleos, los mexicanos regresaron a su país e incluso emigraron menos a Estados Unidos».

Al final, el hecho de hacer que los procesos de visado sean más complicados, termina obteniendo el resultado opuesto al que la política antimigratoria busca, y la gente se termina quedando porque le sale mejor quedarse antes que salir y entrar la cantidad de veces que quiera. Más allá de esto, cabe destacar que es increíble el valor que suman los inmigrantes a un país: mientras tienen más empresas, se hacen con más dinero, trabajan más, aportan y generan valor, se vuelven más exitosos a lo largo de las generaciones, y todo el mundo se beneficia. Por último, no existe la evidencia de que los inmigrantes llegan a Estados Unidos para acceder a beneficios sociales en lugar de buscar trabajo. Por último, otro detalle es el que gira en torno al mito de la delincuencia y el crimen como vinculados a la inmigración: 83.573 es el número de reclusos en las prisiones estatales y federales de Estados Unidos que no son ciudadanos norteamericanos, según el informe de población de presos de la oficina de estadísticas de justicia. Esto es menos del 6 % de la población total de las cárceles del país. Mientras tanto, los inmigrantes incrementan los salarios y los puestos de trabajo de los estadounidenses. Liberar la migración va de la mano con los principios liberales sobre los que, de hecho, se levantó el gran país que es Estados Unidos.

Pero viajemos un poco hacia otros continentes. Uno de los casos más preocupantes donde actualmente rebrotan estos movimientos es en Europa: un continente que se encuentra atestado de un renaciente nacionalpopulismo. En España lo vemos con movimientos como Vox; en Francia con Rassemblement National de Le Pen; en Holanda con la extrema derecha de Thierry Baudet; en Hungría con Viktor Orbán; luego el polaco Jaroslaw Kaczynski y su declarado autoritarismo; también el italiano Matteo Salvini con su Lega y, por otro lado, Giorgia Meloni, la italiana líder del peligroso partido Fratelli d'Italia; además, están los Demócratas de Suecia; el Partido Popular danés; la Alternativa para Alemania; el FPO de Austria; el UKIP del Reino Unido; los xenófobos del Vlaams Belang de Bélgica; el EKRE de Estonia; el partido Verdaderos Finlandeses de Finlandia; e inclu-

so a lo largo de nuestro continente también podemos encontrarla con figuras de este estilo, de la mano de Jair Bolsonaro en Brasil o en personajes como el expresidente norteamericano Donald Trump y distintos movimientos a lo largo del mundo.

El caso de Vox en España se presenta como un fenómeno que forma parte de este auge de los colectivismos nacionalistas. Este partido detesta todo tipo de libertad: plantea la creación de un «Ministerio de la Familia», la aprobación de una ley para «proteger» a lo que llaman la «familia natural», busca otorgar subsidios a las familias numerosas, se opone a la adopción homoparental, del matrimonio igualitario, está en contra de la legalización de las drogas, de la gestación subrogada, en contra de la eutanasia, del aborto y busca promover una España nacionalista, cerrada y en línea con la postura autoritaria de Viktor Orbán o Jaroslaw Kaczynski. Como ha señalado Juan Pina reiteradamente, «Vox apoya el sistema político autodenominado "democracia iliberal" (Hungría, Polonia) que agrede directamente el consenso liberal-demócrata europeo de los últimos siglos. Si un liberal español apoya a Vox, o es muy ingenuo o es un cómplice. Vox es cualquier cosa menos liberal».

Mientras tanto, la derecha italiana de algún modo sigue marcada a la figura del Duce, Benito Amilcare Andrea Mussolini. Silvio Berlusconi llegó a negar que Mussolini fue un dictador, y Antonio Tajani, su socio, señaló que había «cosas positivas» del Duce.

Matteo Salvini es uno de los que alimenta el deseo de polarización con un claro tinte de la típica arrogancia nacionalpopulista, y lo hace a lo largo de Italia. Salvini muestra sus garras ante las instituciones europeas; ataca con fuerza a los migrantes que son su principal enemigo (o su principal fijación); nos muestra una obsesión con los valores tradicionales, la familia, la protección de la nación y las fronteras; y tiene un fuerte vínculo con Viktor Orbán, el primer ministro de Hungría, y con el PiS de Polonia. También ubicamos a personajes como Giorgia Meloni de Fratelli D'Italia, conservadores nacionalistas y fascistas muy peligrosos.

Finlandia es otro caso: en el año 1995, tras la disolución del Partido Rural de Finlandia, cuatro políticos deciden fundar una alianza populista conocida como «Verdaderos Finlandeses» (hoy conocido como «Partido de los Finlandeses»). Timo Soini, uno de los fundadores y actual ministro de Asuntos Exteriores, es el líder histórico de este partido euroescéptico, nacionalista y antiinmigración.

También tenemos que sumar a Polonia, donde la derecha nacionalpopulista tiene raíces en el NOP (Restauración Nacional Polaca), que crece desde sus orígenes en 1981. Hoy Polonia se ha convertido en un infierno para los homosexuales. Mientras tanto, en Holanda son dos los dirigentes que encabezan el sentimiento nacionalpopulista: Gert Wilders y Thierry Baudet. El primero es uno de los mayores exponentes de «cerrar todas las fronteras a los inmigrantes no occidentales» con el fin de que «Holanda siga siendo Holanda» (sí, más de ese absurdo nacionalismo, o «racismo disimulado» en palabras de Mario Vargas Llosa); el segundo, vive con la obsesión de unir la política a la religión. Baudet, mientras tanto, sigue aferrado a la idea de los valores occidentales y la tradición judeocristiana y rechaza todo lo que no vaya en esa línea, mezclando la política con la religión, volviendo a unir el Estado y la religión.

En el caso de Austria nos encontramos con el famoso FPO, partido fundado en 1956 y con orígenes en el histórico frente pangermánico de Austria (el primer presidente de dicho partido fue general de brigada de las SS). Tanto este partido como su líder Jorg Haider tienen una retórica racista y claramente xenófoba. Mientras tanto aparece con fuerza el proyecto húngaro de la mano de uno de los líderes más peligrosos: Viktor Orbán, quien busca hacer de Hungría la fiel representación de aquella peligrosa faceta tan anhelada por la derecha nacionalpopulista europea de una Europa conservadora, cerrada, nacionalista, ultrarreligiosa y oscurantista, presentándonos además su proyecto de «Estado iliberal». Mientras tanto, la Unión Europea se ha convertido en el perfecto chivo expiatorio de estos movimientos nacionalpopulistas. El argumento de la derecha es que la Unión Europea es la antítesis de la nación y les destruye el nacionalismo, la soberanía, la pertenencia. Como bien señala Juan Ramón Rallo en *La amenaza económica del populismo nacionalista* (2016),

> si algo tiene de positivo la Unión Europea es el haber derribado las barreras migratorias y comerciales entre sociedades que hace poco más de medio siglo guerreaban y se mataban entre sí. Tal gesta histórica ha permitido un grado de integración económica jamás disfrutado hasta el momento.[6]

Bélgica, mientras tanto, tiene once millones de habitantes y es una convivencia entre culturas diferentes: la flamenca con casi seis millones establecidos en la mitad norte del territorio (Flandes) y la valona con casi cua-

tro millones de habitantes en el sur (Valonia) donde hablan francés, en el norte neerlandés. En el centro está Bruselas con un poco más de un millón de habitantes. El Bloque Flamenco (Vlaams Blok) fue el partido de extrema derecha más consolidado de Europa durante la década de los años noventa, detrás del Frente Nacional de Jean Marie Le Pen. El Vlaams Blok se funda en el año 1978 siendo una alianza entre el Partido Nacional Flamenco (VNP) y el Partido Popular Flamenco (VVP).

Por supuesto, no podemos dejar afuera al escalofriante Rassemblent National de Francia, denominado Front National hasta 2018, liderado por Marine Le Pen, conocida por sus discursos en contra de la globalización, a favor del nacionalismo económico y el proteccionismo («un buen nombre para una mala causa», como argumentaba en *La tiranía de los controles* el matrimonio Friedman), defensora de la idea de ponerle fin a los tratados comerciales y aumentar aranceles contra las importaciones, fiel desconocedora de las lecciones más básicas de la economía. En los ojos de este partido, históricamente, los principales enemigos de Francia suelen ser los inmigrantes.

El mundo está viviendo un rebrote nacionalista. Si algo nos tiene que quedar claro es que el colectivismo de izquierdas no se combate con colectivismo de derechas. La respuesta ante cualquier tipo de colectivismo tiene que ser una búsqueda incesante y cabal de la libertad, siempre, en cualquier momento y en cualquier lugar.

NOTAS

1 https://www.elcato.org/de-que-esta-hecha-tu-nacion (Consultado el 10 de febrero de 2021).

2 https://www.amazon.com/-/es/Mario-Vargas-Llosa-ebook/dp/B078X1SMT8 (Consultado el 18 de marzo de 2021).

3 https://www.casadellibro.com/libro-dios-en-el-laberinto/9788499928296/6037064 (Consultado el 25 de abril de 2021).

4 https://www.elcato.org/se-acentua-el-peligro-nacionalista (Consultado el 14 de marzo de 2021).

5 https://www.planetadelibros.com/libro-no-no-te-equivoques-trump-no-es-liberal/251856 (Consultado el 25 de marzo de 2021).

6 https://www.elcato.org/la-amenaza-economica-del-populismo-nacionalista (Consultado el 3 de abril de 2021).

NACIONALISMO: LOS POPULISMOS SE TOCAN

JOSÉ BENEGAS

Si observamos las tendencias políticas de la actualidad, las escurridizas categorías de derecha e izquierda podrían hacerse indistinguibles porque ambas están teñidas de una liturgia común que es el nacionalismo.

La izquierda chavista en Venezuela es en definitiva un gobierno militar que plantea su pelea con el mundo y con la oposición en términos de patria y antipatria. El régimen cubano explica sus problemas como producto de una lucha imaginaria contra los Estados Unidos, lo mismo puede decirse de Corea del Norte con su ideología *juche* como un pretendido pensamiento nacional. La propia Teoría de la Dependencia desarrollada en la década de los sesenta no es más que una victimización de unos estados frente a otros, que puede ser entendida como la extrapolación de la idea marxista de la explotación, pero que apela a los sentimientos nacionalistas, ya no al odio de clase.

Después de los noventa, con la caída del muro de Berlín y una mayor apertura mundial al comercio que, entre otras cosas, posibilitó la explosión tecnológica que vivimos en la actualidad, la izquierda nostálgica de su paraíso perdido protestaba contra la globalización, apartándose de la recomendación «proletarios de todos los países, uníos» del Manifiesto Comunista de Marx y Engels. El socialismo vivió de Internacional en Internacional en consonancia con ese mandato.

Las protestas antiglobalización durante la Cumbre de la Organización Mundial del Comercio (OMC) en Seattle en 1999 fueron el reflejo de la apuesta de la izquierda al nacionalismo. La reunión del Foro de São Paulo en 1990 se oponía a la «globalización neoliberal» representada por la apertura de las fronteras al movimiento de capitales y mercaderías asociadas a ese fantasma del «neoliberalismo», porque con un mero liberalismo no se sentían, ni todavía se sienten, en condiciones de confrontar. El monstruo típico de las izquierdas latinoamericanas que se reunieron en aquel encuentro eran las empresas multinacionales.

La revolución cubana se exportó a Venezuela en un proceso que lleva más de veinte años bajo una forma de literal nacional socialismo, porque en toda la primera etapa del gobierno de Hugo Chávez no existen expropiaciones generalizadas para separar al capital de la explotación del trabajador como requeriría de teoría marxista, sino un fuerte intervencionismo y favoritismo oficial respecto de las compañías amigables con el partido de gobierno. Eso es incompatible con el marxismo, pues resulta en el mantenimiento de la explotación a la que termina asociando al propio Estado, pero encaja muy bien con la visión nacionalista de un estatismo exacerbado que cumpla con los objetivos colectivos como los entienden los nacionalistas. No se basa en que los obreros están siendo expropiados, sino en que la economía privada dejada a su suerte en vez de responder a unos supuestos intereses superiores del país se dedican a perseguir a su mero afán de lucro caótico y, por lo tanto, el Estado como supremo representante de un todo, debe actuar sin que se debata siquiera un límite.

La resistencia que el llamado socialismo del siglo XXI opone al Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) propuesto por George W. Bush en la Cumbre de Mar del Plata en 2010, fue de corte netamente nacionalista.

Ni siquiera se escucha ya el discurso marxista en estos regímenes catalogados como de izquierda, todo es patria y bandera, y a lo sumo la exaltación de figuras y símbolos y próceres del marxismo al lado de la bandera nacional.

Por otro lado tenemos a la derecha alternativa o *alt-right*, que se suma a la fobia antiglobalizadora y reivindica al nacionalismo como su principal *leitmotiv*. Tanto que el Foro de São Paulo en su edición de 2017 tiene que salir a aclarar que los verdaderos antiglobalizadores son ellos:

> La globalización neoliberal fue pensada y actuada para favorecer a las potencias imperiales, quienes nunca renunciaron ni renunciarán a proteger sus fronteras ni a tener empresas rentables en todos los confines del mundo, sobre todo aquellas empresas que extraen materias primas para su industria. Eliminar el extractivismo no está en la agenda de Trump ni de ninguna potencia imperial. Potencias que tampoco renunciaron ni renunciarán a eliminar las fronteras arancelarias de nuestros países, disponiéndose más bien a eliminar todo esfuerzo por construir un Estado social, entregando el sector público al

> servicio de los intereses de las corporaciones y que el proteccionismo imperial de Donald Trump no tiene empacho en confesar que lo que quiere es enmendar tratados comerciales para mejorar la deteriorada situación del imperio estadounidense en el campo de la competencia industrial.[1]

Esa misma derecha nacionalista quiere proteger al mercado laboral de la competencia extranjera en el supuesto de que la inmigración no es un recurso productivo y, más que eso, individuos con los cuales intercambiar valores, sino un mecanismo de importación de pobreza e incultura, en la creencia de que la pobreza es algo que el inmigrante trae con su persona y no la situación que padecía en su país de origen, y que además de que lo seguirá caracterizando la contagiará y la transmitirá en herencia a su descendencia. Esa visión es como decretar la muerte y la imposibilidad del «sueño americano». La pobreza se trata en términos de suma cero, como una naturaleza, una raza.

También volvieron con fuerza al concepto de «guerra comercial» y a nacionalizar la noción de producción, como hizo Donald Trump con su *buy american*, que nos recuerda las obsesiones del conocido economista del intervencionismo argentino Aldo Ferrer. Lo mismo se repite en las versiones de similar nacionalismo en toda Europa y en América Latina.

Asignar nacionalidad a las mercancías y concebir la riqueza como algo común del país, y que como tal debe ser medida y protegida en términos mercantilistas y colectivos, es posible solo mediante la anteojera del nacionalismo y, por desgracia, es una creencia muy arraigada en la actualidad. Se ha olvidado que los individuos son quienes intercambian y que atenta contra su riqueza en concreto, no contra la del país en abstracto, que se le impida comerciar por el sueño marcado por alguna entelequia políticamente útil para alguien. Nadie priorizaría sus intercambios con personas dentro del edificio que habita, con quienes tiene vínculos mucho más reales que con la población entera de su país. Sin embargo, por el efecto de la educación nacionalista a casi todos les parece perfectamente normal aspiración política generarnos obligaciones con la «producción nacional». Eso ni siquiera conduce a una mayor riqueza agregada, porque cada impedimento de una transacción implica una pérdida, aunque no se contabilice.

En una forma de razonamiento similar a de la izquierda que piensa que las multinacionales extraen recursos naturales, la nueva derecha consi-

dera que los extranjeros se quedan con puestos de trabajo que eran de los nativos y les fueron arrebatados. En ninguno de los dos casos es así porque lo que hacen las empresas extranjeras es aportar capital para que los recursos puedan ser utilizados y los inmigrantes hacen posibles más negocios, generan crecimiento como productores y consumidores. También les atribuyen los contagios, el crimen, contra toda estadística, y la existencia del pensamiento de izquierda, que domina en sus universidades de mayor prestigio y no tiene nada que ver con una invasión del exterior.

Personajes como Vladimir Putin son difíciles de catalogar en el poco útil pero reiterado eje de izquierda y derecha. Él cosecha las simpatías de ambos bandos por igual y lo que los une es el nacionalismo y la fobia a la libertad de las relaciones humanas. Putin entiende mejor cuáles son las ideas y tendencias que están en juego en la actualidad y cómo se encuentran disfrazadas bajo un lenguaje que impide reconocerlas. En Juan Domingo Perón se puede encontrar una visión similar a la de Putin. Visto por algunos como representante de una «derecha nacional» y hasta de continuador del nacionalismo católico, Perón no tuvo problema con impulsar a los simpatizantes de la revolución cubana con sus Montoneros, y el «movimiento peronista» reunió siempre a un espectro de personajes de aparentes extremos opuestos. Su lema era «primero la patria, después el movimiento y luego los hombres». Putin es por igual sostén del nacionalismo europeo y la división de Europa, porque le conviene, y de Maduro y el régimen cubano, y es mirado con admiración por ambos bandos.

Quiero enfatizar que hablo de «derecha actual» porque la izquierda es algo más o menos definido a lo largo de su historia (aunque también está pasando ahora por cierta disolución), mientras que derecha ha sido demasiadas cosas, a veces completamente incompatibles. En este momento se configura como un nacionalismo *cristianista*, cumpliendo la apelación a la religión un aval paralelo, una legitimidad que refuerza al nacionalismo para rivalizar con el individualismo liberal.

Para el ideal de una democracia liberal, con división de poderes, un gobierno limitado y cuyo fin sea la defensa de los derechos individuales, ambas versiones de nacionalismo de izquierda y derecha representan un desafío igual al desdibujar la frontera que existe entre las personas y el Estado, maximizar el rol de las fronteras entre países y reforzar la entelequia de la unión con símbolos y objetivos comunes imaginarios que hasta

tienen un aval divino. Es una confluencia de nuevo entre religión y política, pero ahora no se dice que Dios apoya a un monarca, sino a una nación, en definitiva, al Estado.

En ambas versiones de nacionalismo se opone el «egoísmo» de los individuos y empresas a la magnanimidad y visión de conjunto del aparato político que vela contra fantasmas externos como las empresas multinacionales, el globalismo, las *big tech* o la colonización de la infancia por el Pato Donald.

Así como la izquierda se siente débil frente al concepto de liberalismo y utiliza en forma obsesiva el término «neoliberalismo» para desdibujarlo, la derecha se ve abrumada por el progreso que experimentó el mundo con la globalización y desvía la cuestión hacia el espectro llamado «globalismo», siguiendo todo tipo de teorías conspirativas para darle existencia. La idea es que alguien está tratando de formar un gobierno mundial y el remedio parece ser entonces el nacionalismo.

Vivir en un país cerrado implica que ese país es el único mundo al que se tiene acceso, se convierte en tu gobierno mundial. Lo que se advierte en realidad es la fobia a las fronteras abiertas, que en sí mismas han sido convertidas por la nueva derecha en una forma de «progresismo», a pesar de que toda la izquierda actual es nacionalista y que es una de las banderas más clásicas del liberalismo. Las fronteras abiertas no constituyen gobiernos mundiales sino libertades personales y económicas. Si las personas pueden migrar, cruzar fronteras para celebrar contratos, fomentan lo que se conoce como «votar con los pies», en definitiva, un control informal para que los gobiernos no se pasen de arbitrarios. La queja de la nueva derecha no se dirige contra aberraciones como la información fiscal compartida entre gobiernos que defienden sus políticas impositivas agresivas de la competencia, sino contra los productos que llegan de tal o cual país a ofrecerse a las personas de dentro.

La libertad liberal, por decirlo de alguna manera, aparece frente a los ojos nacionalistas como ingenua y como un peligro ante la posibilidad de todo tipo de conquistas al país, su honor, su cultura, sus ingresos y su forma de vida, porque se desconoce que la sociedad no es un órgano sino un orden complejo y espontáneo de valores que se intercambian libremente, que solo pueden ser balanceados a nivel individual. No tienen un interés común una persona que quiere comprar la mejor lavadora de platos y otra

que la quiere producir a precios no competitivos y ser protegido de la primera. Tampoco lo tiene una tercera persona que podrá venderle algo a la segunda gracias al dinero que se ahorre con la compra de la lavadora importada. La única forma en que nos creamos la unión nacional y la comunidad de intereses es por deformación de la educación. La intervención nacionalista en función de una entelequia destruye la forma en que vivimos y la complejidad con la que producimos e intercambiamos, que será facilitada cuanto mayor libertad para elegir exista. Nuestras oportunidades aumentan a medida que más producción de valor nos rodea y eso también depende de la capacidad de elegir y de saltarse de la anteojera nacionalista que tengan los demás.

Los objetivos comunes que vayan más allá del mantenimiento de la paz son el mero fruto de las creencias de los gobernantes. La sociedad libre es vista por ellos como un vacío en ambos casos, y como una forma de relativismo que les resulta incomprensible. Pero el liberalismo no relativiza los valores, los explica de un modo completamente diferente. La mentalidad dogmática entiende que todo lo que se aparte de su saber fijo es un caos. Por eso al mercado lo ven como una lucha incesante y una suma cero y a las libertades personales como la perdición del ser humano. El dogmatismo no les permite ver la armonía que se genera en una sociedad contractual y la importancia de los valores reales puestos en juego en la elección de distintas formas de vivir. Para el liberalismo los valores y los conocimientos requieren un proceso de descubrimiento y experiencias, un camino que a las mentalidades absolutas se les hace un infierno. Por la misma razón, el dogmatismo religioso resiste a la ciencia «sin Dios», que se permite dudar, no saber y descubrir. La ve como alejamiento de la verdad, de la misma manera que el nacionalismo ve al individualismo como relativismo.

El nacionalismo de cualquiera de estas liturgias es iliberal, como lo define el déspota húngaro de esa tendencia Viktor Orbán, creador de varias de las visiones conspirativas que tienen tanto éxito entre los entusiastas de la nueva derecha. Las instituciones de la democracia son miradas como tontas, sospechosas e inútiles, las perciben como de izquierda o «progresistas» (de ahí que afirme que para ellos la izquierda se esté desdibujando; lo hace justamente la nueva derecha que la convierte en otra cosa). En realidad, la nueva derecha a lo que más se parece es a la izquierda en su nacionalismo y método populista, esa forma de ejercer el poder apelando a una legitimidad directa del liderazgo al que se identifica con ese todo imagina-

rio que son ellos más allá del voto. Algo que podría catalogarse como un estatismo monárquico. En su nombre socavan, como si fueran estorbos, todos los límites institucionales, sean los formales como la justicia o los informales como la prensa.

Si se observa el nivel de violencia verbal del debate público entre la izquierda y la derecha populistas, pareciera que esto de que son similares no puede ser cierto, pero en mi opinión tiene que ser visto como una confirmación de que estamos asistiendo a una lucha intestina entre facciones que de tanto parecerse en su vocación absolutista por el poder y de compartir su credo nacionalista de base, se esfuerzan por destruir al competidor que más se les parece. En definitiva, la única verdadera disputa que se encuentra el poder absoluto es la idea de la libertad individual, el resto de las concepciones políticas son aliadas potenciales.

Si hacemos un poco de arqueología del pensamiento nacionalista, tal vez encontremos pistas de por qué nos encontramos con que al final todos los populismos actuales de derecha o izquierda se tocan y que el pensamiento y la acción política contra las instituciones liberales tienen una raíz común con diferencias que tienden a desaparecer. Las ideas, más allá de las intenciones políticas y de la competencia, sí generan sus propias consecuencias.

Vivimos todavía en una época privilegiada de la historia de la humanidad en la que el nacimiento en una casta no determina nuestro destino, al menos en buena parte del mundo. Si bien muchas cosas del liberalismo se han ido debilitando, todavía forma parte del sentido común de nuestro tiempo que la sociedad política debe estar subordinada al bienestar de las personas y que no hace falta pertenecer a una familia determinada para tener acceso a privilegios. Después se verá hasta qué punto eso se realiza, porque en todos los países se percibe una insatisfacción con la democracia en tanto esconde al menos los privilegios de una clase política y de unos agentes económicos que son favorecidos, pero en la medida en que todo eso es mal visto, el orden moral de la política no ha cambiado: el pueblo es lo importante y eso es todo un adelanto histórico.

En el período del liberalismo, después del Renacimiento, la revolución industrial, la aparición de la burguesía y el primer constitucionalismo, en un momento cae de maduro que la libertad del individuo es inviolable y, sobre esa base, también su propiedad, cuya adquisición estaba al alcance ahora de cualquiera. Del estudio de la productividad de una sociedad así se hizo

una ciencia social: la economía. La filosofía a su vez desarrolló nuevas formas de entender al gobierno y, sobre todo, a la legitimidad para gobernar.

En medio de todo ese cambio aparecen estos polos difusos que operan como unas anteojeras en el debate político que son la derecha y la izquierda, que no permiten ver con claridad definiciones importantes de ideas, programas y objetivos diferenciados; no se puede saber con el abuso de estas consignas qué es en concreto lo que se le hará a la gente y cuál será el contexto en el que se habilitará el uso del monopolio de la fuerza. Todo lo que se ha dicho acerca de la inutilidad de los términos izquierda y derecha no ha sido suficiente para que se los deje de usar, incluso en el ámbito académico donde no se le ve utilidad analítica alguna, como si tuvieran algún contenido específico, cuando más bien refieren a algo más deletéreo que el Yin y el Yang.

Es bien sabido que esta terminología es derivada de la Asamblea Francesa en el proceso de la revolución de 1789, bajo cuyos efectos todavía vivimos. A diferencia de la independencia de los Estados Unidos, que se enfoca en la libertad individual y en el autogobierno, la versión de los franceses pone en juego fundamentalmente la legitimidad del mando en la hoguera de la igualdad, lo que explica en parte su violencia. El ala revolucionaria de la Asamblea, ubicada a la izquierda, termina por imponerse. Su victoria lleva al fin de la monarquía; se declara al ciudadano el gobernante en nombre de una soberanía nueva: la popular. Esa soberanía desprendida del soberano, del rey, termina convirtiéndose con la acumulación de pensamientos, sobre la base de una legitimidad quebrada, en el germen del nacionalismo. Esto es así porque el ciudadano debe delimitarse, el «nosotros» que está ahora a cargo debe diferenciarse del extranjero. Hay que ubicar el lugar de nacimiento del ciudadano gobernante o explicar por qué otra vía se llega a adquirir ese derecho a tener una cuota del poder, dado que a las reglas de sucesión tienen que aplicárseles nuevos dueños. La nación comienza a ser algo más que las fronteras que nacen con la Paz de Westfalia, con estados asentados en un territorio y el debilitamiento del orden feudal; se le suma el concepto de pueblo soberano que como un todo es la nación en sí misma.

En Estados Unidos, en cambio, la cuestión era asegurarse de evitar impuestos y de mantener el derecho de cada uno a la búsqueda de la felicidad, incluso proclamar la libertad religiosa. Claro que era más sencillo

pensar así teniendo un objetivo de independencia respecto de un despotismo fiscal, que mientras se está tirando abajo un poder en sí mismo que sigue una vieja legitimidad y a sus justificadores, en un país quebrado y hambriento como era la Francia prerrevolucionaria. Pero fuera de la cuota de comprensión que se pueda aplicar para no caer en un fácil anacronismo, en Francia lo importante era acabar con los vestigios del antiguo régimen en su totalidad haciendo rodar cabezas. Allí el espíritu revolucionario lleva al apuro por reemplazar al monarca por otra cosa, primero por la confusión conceptual en definir algo como una Voluntad General, con Rousseau, después el vacío lo llena el terror. Todo eso tendrá que ser luego justificado con un poder nuevo que compita con la fuerza mítica de la delegación divina y la sobreviva.

El mismo proceso se dio al querer reemplazar el dominio religioso por el de la Diosa Razón. Curiosamente, el nacionalismo en varios momentos y lugares se termina después asociando a la religión, que le confiere a la nación una base mística más fuerte. Tal es el caso del falangismo, el nacionalismo católico en Argentina o el nacionalismo cristiano detrás de Donald Trump.

La revolución de la igualdad bien requería el fortalecimiento de un nuevo soberano, incluso más ficticio que el anterior. Ahí colaba perfectamente esa Voluntad General como respuesta al abuso del príncipe, pero con temor a la voluntad particular, por eso la delegación total de derechos en algo que, dado su origen más santo que cualquiera anterior, no se cree que pueda estar equivocado. Así se volvía al mismo problema del despotismo del que se quería huir, solo que se ponía en manos diferentes. Era un poder «nuestro» depositado en una entelequia, después de todo.

Rousseau preparó el terreno, ese será el punto de partida del nacionalismo: la mitología de la unión y la simplificación acerca de la existencia de un bien de todos que enseguida aparece como amenazado por la incomprensión o el egoísmo de algunos que se convierten en enemigos del conjunto. Ideas como el bien común, pensadas originalmente para oponerle un freno al monarca, se convierten en fuente de legitimidad del quiebre de los límites del poder.

El espíritu del liberalismo que lleva a la centralidad de la vida privada, más que a la soberanía popular, se ve resguardado en cambio en el modelo norteamericano de un gobierno limitado, porque los llamados padres

fundadores desde el vamos se preocuparon porque el nuevo aparato de administración de la cosa pública no se convirtiera en un nuevo tirano y poco aprecio tenían por otro sueño común que no fuera asegurar su propia defensa. La mera mención al derecho de los hombres a la búsqueda de su propia felicidad marca una diferencia muy grande con toda asociación del poder con una épica comunizada. Con los pies sobre la tierra respecto a que el problema es el poder político y no quién o en nombre de quién se ejerza, los filósofos políticos del país del norte se ocuparon de definir la relación entre los individuos y el Estado, más que en dotar a la nueva organización del poder de un aval firme. Para eso pensaron en un sistema de gobierno con controles cruzados, donde cada rama del Estado esté vigilada por las otras.

Que después la experiencia nos pueda llevar a dudar de un gobierno controlándose a sí mismo es otra cuestión, lo que me interesa puntualizar es la diferencia en el espíritu de ambos acontecimientos históricos y cómo nace nuestro problema actual del nacionalismo como consecuencia de la ansiedad de justificar al poder nuevo, y que se desarrolla en esa ala izquierda que pone fuerte acento en una igualdad que va más allá de la jurídica.

Más que la soberanía, el poder político en Estados Unidos se encuentra sustentado en la idea de consentimiento que explica al soberano como subsistente hasta que la paciencia del pueblo se agote. El soberano al final se parece más a un facto consentido. De eso habla Jefferson en su redacción de la Declaración de Independencia:

> Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad.[2]

Y lo reafirma Hamilton: «El tejido del imperio estadounidense debe descansar sobre las bases sólidas del CONSENTIMIENTO DEL PUEBLO. Las co-

rrientes del poder nacional deben fluir de esa fuente pura y original de toda autoridad legítima» (Hamilton 22, las mayúsculas en el original).

No se ve en estos párrafos tan cruciales una soberanía nacional sino una tolerancia popular, se trata de ideas muy distintas. Esa tolerancia es congruente con un sistema de pesos y contrapesos como muestra de desconfianza al poder, con una división de poderes y más tarde con declaraciones de derechos y garantías.

El espíritu liberal del siglo XIX se nutre de estas dos vertientes, la norteamericana y la francesa, que representan caminos que se bifurcan. En Latinoamérica se forman nuevas naciones en el siglo XIX en su ruptura con el centralismo y el proteccionismo español, más ocupadas de la cuestión de la independencia que de la libertad, como bien señalaba Juan Bautista Alberdi al preguntarse quién nos liberaría de nuestros liberadores.

A Rousseau tendrán que agregarse Hegel y su crítica al particularismo y provincialismo en el que había caído Alemania a partir de Westfalia y la necesidad de subordinar la parte al todo constituyendo una verdadera nación, poniendo el acento en búsqueda de la unión en la cultura. Su preocupación era justamente la debilidad del Estado frente a las ciudades libres, los príncipes independientes, sectas religiosas y patrimonios particulares. La libertad de las partes le parecía algo superfluo, la única libertad para él se daba en los límites del Estado nacional, fuente suprema del bien. Podría decirse que la voluntad general se transforma así en la voluntad nacional y Hegel podría reclamar paternidad tanto de la izquierda como de las derechas actuales. Fichte profundizará una liturgia que termina por configurar un nacionalismo emocional y romántico que se impone como una nueva forma de pureza política colectivista.

Hay quienes llaman a la formación de los nuevos estados americanos posteriores a la independencia y a otros procesos de descolonización en distintos lugares del mundo del nacionalismo. Dejan reservado a un tipo particular de nacionalismo esa idea del culto a los símbolos y a la nación por encima de los proyectos individuales, pero no creo que sea muy útil confundir cosas tan distintas con un mismo término por una cuestión de lógica de la clasificación, algo que también ocurre cuando se le llama por igual liberalismo al proceso norteamericano y a la Revolución francesa.

Ser partidario de la formación de un Estado nacional como independencia de un gobierno absoluto, en búsqueda de asegurar una sociedad libre con

un gobierno limitado, no puede ser entendido como nacionalismo en mi opinión, porque la nación tiene que ser un fin en sí mismo para considerarla una ideología independiente objeto de culto, por más que en toda historia de independencia se apele a una forma de emocionalidad propia de una causa común. El nacionalismo nace después en todo caso, cuando se transforma en argumento contra las aspiraciones particulares y contra la pluralidad de las ideas que se ven como traición al todo, ni siquiera es producto de la paz de Westfalia.

El nacionalismo que requiere una crítica como amenaza a la libertad se trata de una visión facciosa acerca de la existencia de un todo nacional («ser nacional») que pretende representar a una colectividad perdida por el egoísmo, que es como los colectivistas denominan a la libertad individual; la ven como un apartamiento de la causa común. Se trata de un partido de los puros definido así por Jean Guitton, citado por Carlos Floria (nota 77, p. 54): «Llamo "partido de los puros" a todo grupo que nace en el seno de una sociedad que juzga corrupta, impura, y que busca retornarla a su pureza perdida». O como lo ha dicho Hans Kohn: «un estado de ánimo en el cual el individuo siente que debe su lealtad suprema al Estado Nacional». Es ese nacionalismo que hizo posible que las guerras se pelearan por la patria y fueran una cuestión de toda una nación contra toda otra nación y que se pudiera concebir la espantosa idea de una «guerra total», donde la población civil pudiera ser blanco.

El nacionalismo es más que ser partidario de la existencia de un Estado nacional por razones defensivas instrumentales, es llevar eso al punto de identificar traidores como un elemento esencial para la construcción de la lealtad y a convertirse en una forma de resentimiento colectivo que invocar ante las desgracias, las frustraciones económicas y la hostilidad de los partidos políticos entre sí. El nacionalismo es sobre todo una lucha interna de purificación y un socialismo en sentido estricto porque consiste en una planificación centralizada de la sociedad.

Es ese el nacionalismo que impregna el debate político con un profundo espíritu antiliberal, conceptualizado por Isaiah Berlin, en palabras de Floria como

> la convicción de que los hombres pertenecen a un grupo humano particular, y que ese grupo tiene ciertas características definidas tanto en términos de territorio común como de cos-

> tumbres, leyes, recuerdos, creencias, lengua, expresión artística y religiosa, instituciones sociales, modos de vida comunes –y que son esos los factores que estructuran una idiosincrasia de seres humanos que se sienten por eso diferentes a otros…[3]

Pero la convicción no alcanza, se trata además de una explicación victimista de los problemas que ofrece como solución la confianza en el liderazgo que representa al nacionalismo. Los partidarios de esta ideología aman más a la bandera que a los demás que no sean nacionalistas y que, según entienden los nacionalistas, no es que podrían estar equivocados en sus diagnósticos sobre la realidad del país, sino que directamente no lo aman suficiente. La patria del nacionalismo es solo la facción nacionalista.

La nación que se asimila a un organismo biológico que, sigue Floria, explica el nacionalismo de los fascismos, que así vista es algo que debe prevalecer por encima de sus componentes: los individuos que se hacen prescindibles:

> Desde allí se va al término de un camino que conduce no a la persona como unidad humana esencial o a una asociación voluntaria, sino a un organismo que se tiene por valor supremo y que no es sociedad en el sentido de Burke, pueblo en el sentido de Rousseau, o estado en el sentido de Hegel, sino nación en el sentido nacionalista. Los valores de «mi» grupo, para el nacionalista de «mi» nación, deben ser acatados por eso mismo y por eso solamente, no ya porque conducen a la virtud o felicidad, porque son ordenadas por Dios o por la Iglesia o por el príncipe o por el parlamento, o porque son buenas y correctas en sí y por lo tanto válidas por derecho propio, sino porque no hay opción que reemplace lo que el organismo –nacional– reclama como propio.[4]

La entelequia se superpone a la realidad de la vida humana, que es individual, y eso es un instrumento claro de despotismo político extremo. En el nacionalismo como en todo colectivismo la realidad es invertida: la entelequia pasa a ser lo importante, la humanidad en abstracto por encima de los seres humanos en concreto.

En ese sentido, el nacionalismo es la forma más autorreferencial de despotismo imaginable, empieza y termina en sí mismo. En concreto se trata de

un estatismo porque sí. El nacionalismo es una forma de reforzar el poder del Estado, de hiperlegitimidad que funciona en paralelo con otras, no siempre coherentes en la realidad política.

La asociación con la religión que caracteriza a parte del nacionalismo actual no debe ser vista como una ola evangelizadora, sino como un oportunismo que utiliza a la cristiandad como una fuerza superior con antigüedad que, unida al nacionalismo, refuerza la legitimidad de la facción.

El cristianismo nacionalista está representado por liderazgos cuya vida difícilmente pueda ser tildada de ejemplar a la luz de los valores morales que sostiene esa religión. Su máximo exponente, el expresidente Donald Trump, va por su tercer matrimonio y su adhesión al séptimo mandamiento que prohíbe el falso testimonio es poco entusiasta. Lo mismo puede decirse de su similar brasileño Jair Bolsonaro que, además de su tercer matrimonio, preferiría un hijo muerto a un hijo homosexual. El cristianismo nacionalista más que propiciar el amor al prójimo tiene entre sus obsesiones impedir que personas pobres de países vecinos «invadan» su país en búsqueda de mejores oportunidades y muchas veces el componente racista hace imposible pensar en una inspiración cristiana (el supremacismo blanco, el antisemitismo del nacionalismo católico argentino). Ni hablar de considerar la prohibición de utilizar el nombre de Dios en vano.

El cristianismo, a diferencia del nacionalismo, es una religión con pretensión de universal. Pero una curiosidad de la derecha alternativa es su vocación de exportarse y de simpatizar con nacionalismos de otros países, en una suerte de internacional nacionalista. Eso es lo que intenta conformar el ideólogo trumpista Steve Bannon

Incluso el nacionalismo actual se nutre de cierta filosofía de algo como un cristianismo ateo que expresan personajes como Jordan Peterson, para quien el cristianismo es un *ethos* inevitable, más que una religión, se es parte de él y con ello se debe reconocer una jerarquía moral en la sociedad, se tenga fe o no se la tenga. Se trata de una forma de unión, más que a través de una doctrina que conlleva obligaciones, de su reducción a una sumisión política que deben los cristianos, que son todos los occidentales, quieran o no, según esta teoría. Esta ubicación ineludible de los occidentales los hace apartarse de tendencias que tanto estos cristianos ateos como las iglesias rechazan, como el posmodernismo (el modernismo directamente en muchos casos) o teorías sobre el género; todo lo cual, a pe-

sar de nacer de Occidente, no es verdaderamente occidental, según este criterio absolutista. Los partidarios de esta corriente no predican luego el mensaje de amor cristiano, se trata apenas de una identificación política hacia adentro y por oposición. Permite configurar a unos que deberían tirar piedras y a otros que deberían ser apedreados, sin un programa moral sino con uno político.

También se mezcla lo incompatible en ese uso del cristianismo con un occidentalismo que supone que Occidente es una sola cosa, con una doctrina determinada que es la de ellos, y asociado a una religión por el hecho de su presencia cultural en la historia. Acá habría que recurrir al análisis que hace Armando Ribas en su libro *Quién es Occidente* (Atlantida, 1997), para ver que lo occidental es otra entelequia que pretende unificar cosas tan incompatibles como el pensamiento de Hegel y de Hume, al comunismo y al capitalismo, al absolutismo religioso y a la libertad religiosa, en una suerte de gran nación global. El occidentalismo, por último, es una forma de internacionalismo, de «globalismo» incluso, que no encaja del todo con el nacionalismo. Pareciera que, en el camino a justificar una forma de despotismo, los fundamentos y sus contradicciones no importan. Lleva esto a pensar que en la caja de justificación del despotismo estatal se meten todo tipo de recursos discursivos, puestos sin mucho cuidado con el único fin de hostilizar la supremacía del individuo y establecer cualquier cosa sobre él, con tal de que no sea el centro de la organización política y no dispute la legitimidad del despotismo al que se lo somete. Para mayores elementos que conducen a esa convicción, en la militancia en las redes sociales de esta derecha alternativa la exaltación del nacionalismo ocurre en simultáneo con la reivindicación del orden feudal, lo que es otra mezcla de referencias completamente incompatibles.

El nacionalismo funciona como una de las emociones posibles a las que se debe apelar para la promoción del despotismo, como son también las emociones de la versión chapucera de religión que lo acompaña, sin las obligaciones y la espiritualidad que le son propias y la excitación ritual ante todo tipo de teorías conspirativas. Pero, aunque el andamiaje ideológico al final pueda parecer instrumental, siempre se debe poner atención a las ideas que se expresan y que alimentan estos movimientos contra la libertad, porque precisamente son su método de propagación. La nueva derecha es una ensalada de ellas y todas tienen en común su carácter iliberal.

NOTAS

1 https://forodesaopaulo.org/memoria-del-xxiii-encuentro-del-foro-de-sao-paulo-managua-nicaragua-15-al-19-de-julio-de-2017/

2 https://www.archives.gov/espanol/la-declaracion-de-independencia.html

3 https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/media/documents/publication/wp210_el_nacionalismo_como_cuestion_transnacional.pdf

4 https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/media/documents/publication/wp210_el_nacionalismo_como_cuestion_transnacional.pdf

BIBLIOGRAFÍA

El Federalista: https://libertad.org/media/El-Federalista.pdf.

Floria, Carlos. El nacionalismo como cuestión transnacional: https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/media/documents/publication/wp210_el_naciona lismo_como_cuestion_transnacional.pdf.

Ribas, Armando. *Quién es Occidente* (Atlántida, 1997).

Rousseau, El Contrato Social: http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/Colecciones/ObrasClasicas/_docs/ContratoSocial.pdf.

Sabine, George H., *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica Poder, los genios invisibles de la ciudad. Guglielmo Ferrero, tecnos.

Seidel, Andrew L. *The Founding Myth: Why Christian Nationalism Is Un-American*. Sterling, Nueva York.

Sobre la religión agregada: https://www.wsj.com/articles/when-online-conspiracies-turn-deadlya-custody-battle-and-a-killing-11617376764?mod=djemTECH.

SOCIEDAD, TRADICIÓN Y «BATALLA CULTURAL»

RICARDO MANUEL ROJAS

1. INTRODUCCIÓN

Son tiempos de fuertes discusiones políticas, de una intensa polémica respecto de cuál es el lado «correcto» de las conductas sociales y las instituciones políticas.

A esta lucha, que por supuesto no es nueva, en los últimos tiempos se la suele denominar en el lenguaje coloquial «batalla cultural», sobre la base de un hecho indiscutible: que los distintos ámbitos en los que se desarrolla el arte, el periodismo o la cultura en general, son muy propicios para librar ese combate por el control político.

Mi tesis aquí es que es un error usar la expresión «batalla cultural» para referirse a una pelea que en definitiva es por poder. La cultura no es el producto de imposición, sino de evolución e intercambio voluntario de valores. Es la síntesis de un proceso evolutivo en el cual las personas afirman ciertos valores y están dispuestas a modificar otros, procurando una mejor forma de convivencia que les permita alcanzar sus propias metas individuales.

La cultura evoluciona, por lo general, en procesos que llevan mucho tiempo, al sintetizar y aceptar valores en formas novedosas, tras una discusión abierta y sin coacción. Por el contrario, la base de lo que hoy en día se denomina «batalla cultural» es el producto de lo que Ayn Rand llamaba la «premisa tribal», esto es, considerar a la sociedad como conjunto y no como individuos, donde los grupos pugnan por ocupar el poder y desplazar a sus adversarios.

Pero en ese contexto de tribalismo, existe otro grupo integrado por los individuos que quieren vivir libres, no sometidos a imposiciones, y que se oponen a los contendientes en esa puja por el poder político, y con quienes en realidad desarrollan una «batalla defensiva», esto es, la que procura conservar la libertad, la individualidad y los derechos frente a quienes quieren controlarlos.

2. EL COLECTIVISMO METODOLÓGICO O LA «PREMISA TRIBAL»

El racionalismo constructivista de la segunda parte del siglo XVIII, y el positivismo desarrollado en el siglo XIX, contribuyeron a desarrollar la idea de que la sociedad es un ente con naturaleza propia, con sus propias metas, necesidades, aspiraciones y formas de actuar, y que debe ser regida por una autoridad que establezca las reglas a las que habrán de someterse los habitantes.

Esta idea tuvo una fuerte influencia en las ciencias sociales en general: así el derecho se transformó en legislación impuesta a los individuos por la autoridad política; la economía surgió inicialmente como «economía política», es decir, el conjunto de decisiones gubernamentales en materia económica; la teoría de las instituciones se concentró en aquellas que son producto de la acción deliberada del Estado; el lenguaje se convirtió en el desarrollo de «idiomas nacionales», etc. En este mismo contexto nació la Sociología, como la ciencia que tiene al grupo o sociedad como objeto de estudio. Sobre tal base se buscaron leyes que pudieran explicar los fenómenos del conjunto, y la conducta individual solo adquirió relevancia en su vinculación con el colectivo.

Los colectivistas modernos ven a la sociedad como un superorganismo, como una entidad supernatural distinta y superior a la suma de sus miembros individuales. En este contexto, se diluye la relevancia de ser humano en su relación con el conjunto, hasta despreciar su valor individual. Decía Rand que la filosofía política del colectivismo se basa en la visión del hombre como un incompetente congénito, una criatura desvalida apocada que debe ser engañada y regida por una élite especial guiada por una autoproclamada sabiduría superior y un ansia de poder.

En una visión donde el objeto de estudio científico es el conjunto, el colectivo, y no los individuos, dicho colectivo –sociedad, comunidad, nación, proletariado, raza, etc.– es la unidad de realidad y el estándar de valor. El individuo adquiere realidad solo como parte del grupo, y valor solo en la medida en que le sirve a él. Rand consideraba a esta tendencia a guiarse por el grupo como tribalismo, o mentalidad tribal, y al respecto señalaba:

> ¿Cuál es la naturaleza y las causas del tribalismo moderno? Filosóficamente, el tribalismo es producto del irracionalismo y el colectivismo, es una consecuencia lógica de la filosofía moderna.

> Si los hombres aceptan que la razón no es válida, ¿cuál será su guía y cómo deberán vivir? Obviamente buscarán unirse a un grupo –cualquier grupo– que invoque la habilidad de proveer algún tipo de conocimiento adquirido por algún medio desconocido. Si aceptan la idea de que los seres humanos están desamparados, intelectual y moralmente, que no tienen ni mente ni derechos, que como tales no son nada, pero el grupo lo es todo, y su única significación moral es servir al grupo, entonces ellos estarán dispuestos a unirse obedientemente a él. ¿Pero a cuál grupo? Bueno, si crees que no tienes ni mente ni valor moral, no podrás tener la confianza de elegir, entonces lo único que te queda es unirte a un grupo no elegido, al grupo en el cual has nacido, donde estás predestinado a pertenecer por el poder soberano, omnipotente y omnisciente de tu química corporal.[1]

El avance del colectivismo suele adoptar la forma de nacionalismo, cuando la idea de pertenecer al grupo en el que nació anula toda crítica a los postulados impuestos. En este sentido, y como veremos más adelante, existe una diferencia esencial entre aceptar voluntariamente ciertas costumbres emanadas del desarrollo cultural en una región determinada, conservando siempre la capacidad de evaluarlas críticamente y abandonarlas cuando se lo considere conveniente, y aceptar que la obediencia a determinadas pautas culturales o tradiciones sociales es una condición determinante para vivir en la comunidad.

La idea del nacionalismo abrió nuevas prácticas y estrategias en la lucha por el poder político. El avance del estatismo decantó a partir del siglo XX en la creación de partidos destinados a luchar por el control del poder estatal. Los príncipes autoritarios fueron sustituidos por organizaciones que pugnaron por alcanzar el manejo del gobierno, muchas veces para dar paso a una nueva casta de príncipes.

Admirador y estudioso de Maquiavelo, Antonio Gramsci explicó a principios del siglo XX que en el mundo moderno el poder ya no es concebido como el que ejerce la autoridad de una persona, sino que se concentra en una organización, que es el partido político:

> El príncipe moderno, el mito-príncipe, no puede ser una persona real, un individuo concreto; sólo puede ser un organismo, un elemento complejo de la sociedad en el que

> comience a concretarse la voluntad colectiva reconocida y afirmada parcialmente en la acción. Este organismo ya ha sido dado por el desarrollo histórico y es el partido político: la primera célula en que se resumen los gérmenes de voluntad colectiva que tienden a devenir universales y totales.[2]

Distintas explicaciones del colectivismo se expresan a través de estos partidos. Coinciden en sus procedimientos y el propósito final, que es monopolizar el poder. Se diferencian por las consignas, algunas de las manifestaciones ideales que invocan como valores superiores, y el folclore. Frecuentemente se esmeran por diferenciarse de los otros partidos, plantean una lucha entre el bien (que ellos representan) y el mal (en cabeza del partido opositor). Sin embargo, sus formas de operar y ejercer el poder, finalmente terminan siendo similares, y las diferencias folclóricas no alcanzan a expresar claras diferencias conceptuales. Su lucha termina siendo por ver cuál de los grupos consigue el control del Estado.

En las primeras décadas del siglo XX asistimos al surgimiento de esos partidos que encarnaban el camino hacia la concentración del poder. En los finales de la Primera Guerra Mundial, el Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán llevó a Hitler al poder; el Partido Nacional Fascista Italiano promovió el surgimiento de Mussolini, y el Partido Comunista de la Unión Soviética estableció un mecanismo de poder, aparentemente no personalista, pero con pretensiones de llevar la ideología a todos los rincones del planeta, aunque al final terminó sentando las bases para la aparición de varios autócratas y dictadores que compartían idéntico folclore e intereses.

Como bien explicó Rand, la diferencia entre el comunismo y el fascismo o nazismo es superficial y puramente formal, pero tiene la significación psicológica de mostrarnos la naturaleza autoritaria de la idea de planificar la sociedad. Bajo estos sistemas, el sacrifico es invocado como una solución mágica y omnipotente ante cualquier crisis, y el «bien común» es el altar en el que sus víctimas son inmoladas.

Pero al mismo tiempo Rand advertía las diferencias en las propuestas: el comunismo propone abundancia, confort y seguridad para sus víctimas, en algún futuro indeterminado. El fascismo-nazismo desdeña el confort material y la seguridad, para exaltar una indefinida suerte de deber espiritual, servicio y conquista que el grupo está llamado a alcanzar. El comunismo ofrece a sus víctimas un ideal social; el fascismo-nazismo ofrece

una forma inespecífica de «grandeza» nacional o racial. El comunismo promete una economía grandiosa en el futuro, con planes que va reescribiendo año tras año; el fascismo-nacionalismo meramente exalta al liderazgo, sin un propósito, programa o dirección, el poder por el poder mismo.

Incluso en países con organizaciones políticas republicanas, con división de poderes, independencia judicial, periodicidad de las funciones, supremacía de los derechos individuales, se fundan y operan partidos que sostienen las visiones más totalitarias, tanto comunistas como nacionalistas. Es curioso pensar que esos partidos, organizados legalmente respetando premisas republicanas, proponen acabar con el sistema y sustituirlo por dictaduras. Ello muestra claramente que la discusión política y la contienda por elegir autoridades fue vista, al igual que la actividad cultural, como un buen ámbito para continuar la lucha por monopolizar el poder.

Como representan grupos o ideas abstractas y no a personas, los partidos no se limitan a expresar posiciones políticas y ofrecer candidatos para los cargos electivos, sino que invocan ideologías completas y cerradas, que incluyen valores, costumbres, reglas, en definitiva, una cultura artificial propia, que influye en las manifestaciones artísticas y hasta pretende ser la fuente de avances científicos. Los partidos buscaron sustituir a la decisión personal en la formación de los valores morales individuales. Fundamentalmente, de lo que se trata es de demostrar que la propuesta del Partido es diferente y cualitativamente mejor que las demás. Así, por ejemplo, se dijo del Partido Socialdemócrata Alemán (que no tenía la pretensión de ser autoritario):

> Literalmente: a comienzos del siglo XX, un miembro del SPD podía asesorarse acerca de cualquier problema legal –no necesariamente laboral– en los gabinetes jurídicos del partido, aprender las primeras letras en una escuela socialdemócrata, aprender las segundas y hasta las terceras letras en una universidad popular socialdemócrata, formarse como cuadro político o sindical en una academia socialdemócrata, no leer otra cosa que diarios, revistas y libros salidos de las excelentes imprentas socialdemócratas, discutir esas lecturas comunes con compañeros de partido o sindicato en cualquiera de los locales socialdemócratas, comer comida puntualmente distribuida por una

> cooperativa socialdemócrata, hacer ejercicio físico en los gimnasios o en las asociaciones ciclistas socialdemócratas, cantar en un coro socialdemócrata, tomar copas y jugar a cartas en una taberna socialdemócrata, cocinar según las recetas regularmente recomendadas en la oportuna sección hogareña de la revista socialdemócrata para mujeres de familias trabajadoras dirigida por Clara Zetkin. Y llegada la postrera hora, ser diligentemente enterrado gracias a los Servicios de la Sociedad Funeraria Socialdemócrata, con la música de la Internacional convenientemente interpretada por alguna banda socialdemócrata.[3]

Los partidos dejaron de ser pensados como vehículos para decantar los candidatos que pugnen por ocupar cargos cuyas funciones y límites ya están perfectamente establecidos en una Constitución, y se convirtieron en guías de vida para sus simpatizantes. Poco a poco se fue gestando la idea de que la concepción ideológica del partido es la correcta, mientras que la de sus rivales es errónea y nefasta para la sociedad.

La contienda entre partidos, entonces, se convirtió en contienda entre ideologías completas, visiones distintas de la sociedad, valores, costumbres, propósitos. Los derechos políticos dejaron de ser individuales.

Como explicaron Gramsci y otros pensadores, en esa lucha por conseguir el poder para el partido, no podían descartarse aquellos ámbitos de la sociedad vinculados con el arte, la cultura, el periodismo, los medios audiovisuales. La batalla del comunismo, entonces, era la batalla por arrebatarle el poder al conservadurismo reinante, para lo cual debía destruir los valores y expresiones culturales y sustituirlos por los propios, más adecuados a un esquema de poder absoluto centralizado, lo que requería penetrar en todos los ámbitos en los que se expresaran valores e ideas. La superioridad del grupo requiere mostrar la superioridad de su cultura.

Frente a estas acciones, surgieron rápidamente los anticuerpos producidos por el ambiente político reinante, y lo que en definitiva se produjo fue una lucha política por el poder, llevada a cabo en el ámbito de la cultura, por dos formas ideológicas nacidas del colectivismo metodológico: socialistas y conservadores, izquierda y derecha, o como se los quiera llamar. No fueron individuos desarrollando la cultura (cultivándose), sino grupos representantes de ideologías cerradas, tratando de imponerse y tomar el control político.

En esta lucha se ha intentado colocar a los liberales en alguno de los dos bandos. Los conservadores pretenden mimetizarse con ellos, y dicen encarnar al liberalismo, al que consideran «de derecha». Pero como la propia lógica de esta «batalla cultural» es la lucha por poder, las raíces colectivistas del conservadurismo no tardan en aflorar y mostrar su incompatibilidad con el pensamiento liberal.

Frecuentemente, las formas de colectivismo que pugnan por el poder político a través de la penetración en la cultura, intentan legitimar sus posiciones con consignas que de algún modo remiten a expresión de la libertad y los derechos individuales. Así, los socialistas invocan su lucha por la libertad en el ámbito de las decisiones personales, mientras que los conservadores ponen el peso de sus argumentos en las libertades económicas. Por supuesto que las versiones más extremas de ambas formas de colectivismos, no reconocen libertad individual alguna.

Pero si se comprende lo que es la cultura y cómo se desarrolla, fácilmente se podrá advertir que esta batalla jamás podría denominarse «cultural», y que no es por cultura por lo que se lucha, sino por obtener el monopolio de la fuerza. En contraposición con eso, el intento de imponer ciertos valores o principios por la fuerza (en forma directa o a través del Estado), podría ser mejor denominado como una batalla «anticultural», que pretende sustituir la cultura por autoritarismo.

3. ¿QUÉ ES Y CÓMO SE DESARROLLA LA CULTURA?

Si tomamos el concepto común y más aceptado de «cultura», que ha sido recogido por la Real Academia Española, se la podría definir como el conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grados de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc.

El término proviene del verbo latino *culturum*, que significa *cultivar*, y hace referencia precisamente a todas las acciones, costumbres, procesos de producción, aprendizaje, expresión artística y descubrimiento científico, desarrollo tecnológico, modos de relación e intercambio, etc., que las personas han cultivado durante un período considerable de tiempo y en determinada región geográfica, mediante el proceso de interrelación evolutiva.

Una de las características de los seres humanos, a diferencia de otros animales, es que la mayor parte de lo que requieren para vivir lo deben produ-

cir ellos mismos. Otros animales cuentan con la propia naturaleza para sobrevivir: su alimento, su refugio y demás necesidades vitales básicas son provistas naturalmente. Si se producen problemas en el ambiente (tales como sequías, incendios, severas tormentas), los animales perecen. No tienen forma de prever esas contingencias y solucionarlas más allá de lo que pueda indicarle su sistema de respuestas instintivas.

Pero los seres humanos, desde que abandonaron las cavernas, dependen de lo que ellos mismos producen para sobrevivir. Quien no produzca o sea provisto de esos elementos producidos por otros, perecerá. Ayn Rand, siguiendo ideas de Aristóteles, distinguía lo metafísicamente dado de lo hecho por el hombre. Lo metafísicamente dado es, no puede ser discutido, debe ser aceptado y es la base de todo conocimiento humano. Lo hecho por el hombre, en cambio, es producto de la elección humana.

Nada de lo hecho por el hombre está dado, existirá o no de acuerdo con la decisión humana de actuar o no en su creación. Esas decisiones serán tomadas a partir de valoraciones efectuadas por cada persona. El proceso de interacción social es lo que genera incentivos para actuar de determinada forma, y el producto de todas esas acciones e interacciones es lo que puede ser considerado como proceso social.

Sociedad no es más que el nombre que le damos a la combinación de los esfuerzos de quienes cooperan con fines determinados. Es una sucesión de interacciones individuales.

Solo puede estudiarse y entenderse a la sociedad estudiando al individuo, el modo en que actúa, cómo elige sus valores, cómo los persigue y cómo interactúa con otros para lograr sus metas. La sociedad es acción concertada de individuos que cooperan unos con otros, con el propósito de alcanzar fines particulares.

Las más conocidas manifestaciones culturales en la historia de la humanidad, han sido el producto de siglos de interacciones individuales, basadas en códigos morales personales, que fueron logrando aceptación voluntaria hasta convertirse en costumbres. Por su parte, los intentos por imponer parte del propio desarrollo cultural a los vencidos en guerras u ocupaciones, solo sirvieron como base para formar una nueva expresión cultural, en la medida en que de manera voluntaria se lo haya aceptado como punto de partida para una nueva evolución.

4. CULTURA Y TRADICIÓN

El concepto de «tradición» supone ciertas complicaciones conceptuales. Básicamente, podría ser definido como un conjunto de hábitos, costumbres, valores y reglas, surgidas de la evolución cultural, pero que en algún momento se estratifican como un código cerrado que se transmite de generación a generación para ser seguida con fidelidad.

La tradición supone una transmisión de ideas, doctrinas, ritos, costumbres, etc., mayormente a través de una transmisión oral, asentadas en una comunidad determinada y que forma la base de sus ritos, folclore y costumbres. Es una parte del desarrollo cultural orientado a promover cierto tipo de conducta o expresión de valores entre los habitantes de determinada área geográfica.

La referencia a la transmisión oral que frecuentemente se advierte en las distintas definiciones, tiene que ver fundamentalmente con el hecho de que, por una parte, tiene su origen en una autoridad desconocida, lo que la torna indiscutible (pues quien transmite la tradición no lo hace a nombre propio sino de un conjunto de ideas que ya existían previamente); y por otro lado, intenta dar la sensación de generalidad, de una transmisión que debe llegar a todos, no solo a los que leen.

En una famosa conferencia pronunciada por Karl Popper en 1948 –poco después de terminada la Segunda Guerra y cuando los peores totalitarismos habían quedado expuestos al mundo–, el filósofo austríaco explicaba que los antirracionalistas del campo de la política, la teoría social, etc., sugerían habitualmente que la tradición no puede ser abordada por ningún género de teoría racional, sino que debe ser aceptada como algo dado. Hay que tomarla como es, no se la puede racionalizar; desempeña un papel importante en la sociedad y solo cabe comprender su significación y aceptarla como dogma.

Esa visión chocaba con el pensamiento racionalista que, según Popper diría:

> No me interesa la tradición. Quiero juzgarlo todo según sus propios méritos; quiero descubrir sus méritos y deméritos, y quiero hacerlo de manera racionalmente independiente de cualquier tradición. Quiero juzgarlo con mi propia cabeza, y no con la de otras personas que vivieron hace tiempo.[4]

Las tradiciones ocupan, sin embargo, un papel muy importante en la vida cotidiana de las personas. Respetamos y seguimos tradiciones, muchas veces sin siquiera racionalizarlo, simplemente nos acostumbramos a seguir ciertos modos sin preguntarnos su origen o por qué. El propio Popper escribió mucho sobre la tradición crítica del pensamiento científico, iniciado por los filósofos jonios.

Concluyó entonces Popper en que hay dos actitudes posibles hacia la tradición. Una es aceptarla sin crítica, a menudo hasta sin ser conscientes de ella. La otra es la actitud crítica, que puede resultar en la aceptación, el rechazo o –quizás– el compromiso. Pero para criticar una tradición, primero hay que conocerla.

> Podemos liberarnos de los tabúes de una tradición… no solamente rechazándola, sino también aceptándola críticamente. Nos liberamos del tabú si reflexionamos sobre él, y si nos preguntamos si debemos aceptarlo o rechazarlo. Para eso, debemos primero tener una consciencia clara de la tradición y debemos comprender, en general, cuál es la función y la significación de una tradición. Por eso es tan importante para los racionalistas tratar este problema, pues ellos están dispuestos a poner en tela de juicio y criticar cualquier cosa, inclusive, espero, su propia tradición. Están dispuestos a poner signos de interrogación a todo, al menos en su mente. No se someterán ciegamente a ninguna tradición.[5]

Si se respeta este principio de la reflexión crítica hacia la tradición, ella adquiere entonces un valor muy importante, porque aquellas tradiciones que soportan las críticas –al igual que las teorías científicas–, se fortalecen y adquieren verosimilitud. Por ese motivo, Popper sostenía que lo que llamamos «ciencia» se diferencia de los viejos mitos no en que sea algo distinto de un mito, sino en que está acompañada por una tradición de segundo orden: la de la discusión crítica.

En este contexto, para Popper la creación de tradiciones desempeña un papel semejante al de las teorías. Así como las teorías científicas nos ayudan a poner cierto orden en el caos en el cual vivimos para hacerlo racionalmente predecible, del mismo modo las tradiciones tienen la misma función de poner un poco de orden y predicción racional en el mundo social en que vivimos. Y así como las teorías científicas deben ser objeto de

crítica y se las puede cambiar, de manera similar las tradiciones tienen la importante doble función de crear un cierto orden y de ofrecernos una base sobre la cual actuar, pero es algo que podemos criticar y cambiar.

Esta diferencia es fundamental, pues las visiones cerradas de tradición suelen encontrar en ella el camino para establecer posiciones colectivistas, autoritarias y dogmáticas. Si se tiene en cuenta que en general la tradición remite a principios, costumbres o normas en una región o comunidad determinada, los cultores del colectivismo entienden a la tradición como una forma de cohesión de la comunidad toda, que no debería admitir disidencias (pues son las tradiciones de la comunidad que provienen de nuestros ancestros), que no serían susceptibles de cambios o evolución (pues una tradición que cambia no es tradición).

De este modo, podría señalarse una diferencia entre cultura y tradición, en que en tanto la primera es el producto espontáneo de la interacción entre individuos, con independencia de los juicios de valor que puedan hacerse sobre el resultado de tal interacción libre y voluntaria, la tradición pareciera enfocarse más en una parte de esa cultura, escogida deliberadamente y transmitida de generación en generación como conjunto de reglas y costumbres que deberían ser seguidas, ya sea sin discutirlas, pues constituyen un dogma que debe ser respetado (visión colectivista), o bien con la carga de discutirlas antes de aceptarlas o no, y eventualmente cambiarlas (visión individualista).

En una visión individualista, la tradición no solo es aceptada porque es producto de las costumbres ancestrales, sino porque además puede ser explicada en términos de por qué es útil respetarla. Así, por ejemplo, Michael Oakeshott, autor al que el propio Popper consideraba conservador antirracionalista en la conferencia antes mencionada, entendía sin embargo que es bueno mantener aquellas costumbres que generan reglas y soluciones eficientes a las que nos hallamos habituados. Por ejemplo, es útil para las personas el respeto de ciertas normas consuetudinarias que forman el *rule of law*, las que no deberían ser modificadas de manera abrupta. Esta visión no difiere de la de Popper al sostener:

> Estaríamos ansiosos, atemorizados y frustrados, y no podríamos vivir en el mundo social, si éste no contuviera en grado considerable orden, un gran número de regularidades a las cuales ajustarnos. La mera existencia de estas regularidades

> es, quizá, más importante que sus méritos o deméritos peculiares. Estas regularidades son necesarias y, por ende, se las transmite como tradición, sean o no –en otros aspectos– racionales, necesarias, buenas, hermosas o lo que se quiera. La tradición es una necesidad de la vida social.[6]

Pero esa concepción individualista, al someter a la tradición al testeo racional individual, debilita su fuerza convictiva. Es por eso que las visiones irracionalistas de la tradición como un conjunto de dogmas que deben ser seguidos por la fuerza de su valor ancestral, termina imponiéndose como argumento de peso en la lucha por las ideas.

Este concepto colectivista y dogmático de tradición suele ser operativo a quienes se enfrascan en la «batalla cultural». Su «cultura» se compone de una serie de principios, costumbres, normas, transmitidos de generación en generación a través de la «tradición», cuya fuerza moral y convictiva radica en su origen ancestral. Entonces izquierdas y derechas terminan elaborando sus propias tradiciones, su propio folclore, e intentan hacer que prevalezca sobre otras tradiciones, pues también hace a esta noción colectivista de la tradición que solo puede haber una por región. De allí también la recurrencia a la historia como elemento esencial para convalidar dogmas a través de las distintas formas del historicismo.

5. ¿ES FACTIBLE UNA «BATALLA CULTURAL»?

En los años previos a la Segunda Guerra Mundial se produjo una fuerte penetración ideológica de las ideas socialistas y marxistas entre los intelectuales norteamericanos y británicos. Varios autores liberales padecieron la oposición de las editoriales, que se resistían a publicar libros críticos a esa ideología. Tal ha sido el caso, entre otros, de Ayn Rand, George Orwell o Friedrich A. Hayek. Algo similar sucedió con relación con las ideas nacional-socialistas que crecieron en Alemania, y lograron captar la simpatía en los ámbitos culturales de distintas partes del mundo, incluyendo también a Estados Unidos e Inglaterra.

Pero estas actitudes hacia estos dogmas autoritarios, en definitiva, escapaban a la discusión sobre la cultura, y suponía una forma de avanzar en la búsqueda del poder político en todos los frentes. Difícilmente a eso se le debiera llamar «batalla cultural».

No se desarrolla la cultura combatiendo a los que piensan distinto, o a los que sostienen valores diferentes. La máxima expresión de la cultura radi-

ca en desarrollar procesos voluntarios que permitan la coexistencia pacífica, cada uno sosteniendo libremente sus propios valores y principios. Las principales instituciones, reglas y hasta normas jurídicas surgidas en el mundo han sido el producto de esta interacción valorativa, que en algún caso, al reiterarse, se convirtió en costumbre y ella en fuente normativa.

Gramsci entendía que para sellar el éxito de su propuesta revolucionaria, era necesario eliminar pautas culturales que impedían echar los cimientos para el crecimiento del nuevo orden. No se lo veía como un avance en la evolución de la cultura, sino como un intento de matar una cultura para reemplazarla por otra. En última instancia, no era la cultura lo que estaba en juego, sino un orden político y económico que pretendía ser impuesto por la fuerza para derrotar al orden imperante.

El motivo por el cual la expresión «batalla cultural» ha tenido tanta aceptación en los últimos tiempos, probablemente sea porque se refiere a la contienda entre dos expresiones del mismo estatismo. Para Gramsci, la batalla cultural debía iniciarla la izquierda para vencer los paradigmas de la derecha. Pero hoy también es invocada por la derecha, para imponer sus propios paradigmas frente a la izquierda. Ambas expresiones de estatismo compiten por imponer sus estandartes.

Lo que se busca no es sintetizar libremente distintas formas de pensar en una nueva (lo que haría la evolución cultural), sino destruir una forma de pensar que nos parece horrible, y sustituirla por la nuestra, que nos parece correcta. Eso es una batalla, lo de cultural sobra.

Pero esta parece ser una batalla perdida de antemano, pues los cambios políticos producidos por ella suelen ser temporales, duran hasta que el otro «bando» se rearma y vuelve a la carga.

6. SI NO ES «CULTURAL», ¿QUÉ TIPO DE BATALLA ES?

La circunstancia de que prefiera evitar involucrar a los liberales en lo que se conoce hoy como «batalla cultural», no significa que no estén librando algún tipo de batalla. Y en realidad, entiendo que la batalla de los liberales es de enorme importancia, gravedad y peligro.

Los liberales hoy luchan contra todas las expresiones de colectivismo, por los mismos motivos por los que lo hicieron desde sus inicios: para evitar el crecimiento del gobierno y su avance sobre las personas, y para invocar y

defender la existencia de un conjunto de derechos individuales que deberían ser protegidos por el sistema legal.

Los contendientes de lo que hoy se da en llamar «batalla cultural», en cambio, no luchan por ninguna de esas cosas, sino por destruir la ideología adversaria e imponer la propia.

Por el contrario, la lucha encarnada por quienes intentan evitar verse envueltos en la contienda por el control del poder político, debe entenderse más bien como el ejercicio de una legítima defensa de sus propios valores individuales frente al intento de imposición forzada por otros. Es la misma clase de batalla que libra quien se traba en lucha con un ratero que quiere adueñarse de su billetera.

Por eso me parece importante hacer una distinción cuando se utiliza la expresión «batalla cultural». Es posible referirse a la verdadera batalla entre ideologías distintas que pugnan por ocupar por la fuerza o la política un mismo espacio; o puede tratarse de la resistencia de quienes quieren guiarse por sus propios valores, para que no se les impongan otros ajenos, que no han elegido. Esta última «batalla defensiva» es la que ha distinguido al liberalismo, que a lo largo de la historia no ha intentado imponer culturas, sino permitir el desarrollo de la verdadera cultura, que es el producto de la interacción libre y voluntaria. Y aun cuando la filosofía del individualismo, del respeto por los valores de cada uno, del racionalismo crítico con que se desarrolla el conocimiento, pueden ser fuente de expresiones culturales, no es a ello a lo que apunta la llamada «batalla cultural».

Hoy, más que nunca, el liberalismo enfrenta su propia batalla defensiva, contra los intentos que, con diversos argumentos y disfraces, en definitiva pretenden avanzar hacia formas de colectivismo. Izquierda y derecha son expresiones que tenían un significado geográfico determinado, y que con el tiempo han ido perdiendo su significado. En todo caso, siguen siendo dos expresiones del colectivismo metodológico que pretende organizar a la sociedad como un todo.

Pero no es la «batalla cultural» entre la izquierda y la derecha la que preocupa a los amantes de la libertad, sino la batalla entre las imposiciones de la izquierda y la derecha (ambas expresiones de estatismo), contra el reconocimiento y protección del derecho de cada individuo para poder expresar y sostener sus propios valores y, de ese modo, guiar su propia vida y al mismo tiempo contribuir a formar una cultura.

En este sentido, la batalla por la cultura es la batalla por la libertad individual, mientras que la que tiene por objeto imponer una ideología, debería ser considerada como una «batalla anticultural».

NOTAS

1 https://www.planetadelibros.com/libro-filosofia-quien-la-necesita/289280 (Consultado el 6 de marzo de 2021).

2 https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-moderno-principe.pdf.

3 https://journals.openedition.org/polis/7433?lang=en (Consultado el 15 de diciembre de 2020).

4 https://muhaz.org/g-h-mead-espritu-persona-y-sociedad.html?page=15 (Consultado el 10 de marzo de 2021).

5 https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10914/1/Doxa4_18.pdf.

6 Popper, K.: *El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones*. Trad. N. Minguez, Paidos, Buenos Aires, 1967, 153-154.

LOS AUTORES

JUAN PINA

Es secretario general de la Fundación para el Avance de la Libertad, con sede en Madrid (España). Nació en Canadá de padres españoles, en agosto de 1968. Creció en Madrid, donde estudió Ciencias Políticas. Es Máster en Comunicación Digital 2.0 por la Universidad de Alcalá de Henares. Ha publicado cerca de mil artículos de opinión en periódicos, revistas y medios digitales de Europa, Estados Unidos y América Latina. El 2 de julio de 2009 participó en la constitución ante notario del Partido de la Libertad Individual (P-LIB) y el 25 de septiembre de 2010 fue elegido presidente de esta formación política por su I Congreso, resultando reelegido por el II Congreso el 23 de junio de 2012 y por el III Congreso el 20 de diciembre de 2014. En 2015 el P-LIB efectúa su transición a la nueva marca Partido Libertario y en el IV Congreso del 3 de septiembre de 2016 pasa a desempeñar la labor de Secretario de Relaciones Internacionales del Partido Libertario.

LORIS ZANATTA

Es profesor de Historia de América Latina en la Universidad de Bolonia, Italia. Publicó libros y artículos en diversas revistas de Europa y Latinoamérica. Entre sus obras se destacan *Del Estado liberal a la nación católica. 1930-1943* (Buenos Aires, 1996), *Perón y el mito de la nación católica. 1943-1946* (Buenos Aires, 1999), *Historia de la Iglesia argentina* (con R. Di Stefano, Buenos Aires, 2000), *Breve historia del peronismo clásico* (Buenos Aires, 2009), *Eva Perón. Una biografía política* (Buenos Aires, 2011) e *Historia de América Latina. De la colonia al siglo* XXI (Buenos Aires, 2012).

EMILIO OCAMPO

Es profesor en la UCEMA (Buenos Aires) y tiene un MBA en la University of Chicago. Es Lic. en Economía de la UBA. Asimismo, profesor socio fundador en Arcadia Advisors, Londres-Buenos Aires (2005-); *Senior Advisor* en Citigroup Venture Capital, Londres (2003-2005); *Managing Director*, Morgan Stanley, Londres (2000-2002); *Managing Director*, Salomon Smith Barney, Nueva York (1994-2000); Vicepresidente, Chase Manhattan Bank, Nueva York (1990-1993); presidente, Comisión Directiva, HelpArgentina, Buenos Aires-Nueva York.

RICARDO LÓPEZ GÖTTIG

Profesor y doctor en Historia, egresado de la Universidad de Belgrano y de la Universidad Karlova de Praga (República Checa), respectivamente. Doctorando en Ciencia Política. Es profesor titular de Historia Contemporánea en la Universidad de Belgrano, y profesor en las maestrías en Relaciones Internacionales de la UB y de la Universidad del Salvador. Fue profesor visitante en la Universidad Torcuato Di Tella, en la Universidad ORT Uruguay y en la Universidad de Pavía (Italia). Autor de los libros *Origen, mitos e influencias del antisemitismo en el mundo* (2019) y *Milada Horáková. Defensora de los derechos humanos y víctima de los totalitarismos* (2020), ambos publicados por CADAL y la Fundación Konrad Adenauer, entre otros. Fue director de Museos y Preservación Patrimonial de la Provincia de Buenos Aires (2015-2019).

ANTONELLA MARTY

Directora asociada del Center for Latin America en Atlas Network (Washington, DC), directora del Centro de Estudios Americanos en Fundación Libertad (Argentina), *Senior Fellow* de la Fundación Internacional para la Libertad (Madrid, España), CEO de la Sociedad Atlas y *Senior Fellow* de The Atlas Society. Es *Latin America Policy Fellow* en el Consumer Choice Center. Es autora de cuatro libros (*La dictadura intelectual populista*, 2015; *Lo que todo revolucionario del siglo* XXI *tiene que saber*, 2018; *Capitalismo: un antídoto contra la pobreza*, 2019; y *El manual liberal*, 2021) y conductora del *podcast Hablemos Libertad* en Spotify.

JOSÉ BENEGAS

Abogado por la universidad de Buenos Aires, máster en economía y ciencias políticas por Eseade, ensayista, periodista y comentarista de medios internacionales. Conductor de radio y televisión y *podcaster.* Dos veces segundo premio del concurso internacional de ensayos Caminos de la Libertad en México. Autor, entre otros, de los libros *Hágase tu voluntad, bajar del cielo para conseguir un cargador de iPhone*, *Lo impensable: el curioso caso de los liberales mutando al fascismo*, *10 ideas falsas que favorecen al despotismo* e *YPF: el default emocional argentino.*

RICARDO MANUEL ROJAS

Ricardo Manuel Rojas es abogado, doctor en Historia Económica (ESEADE), exjuez de Buenos Aires, Argentina. Profesor de Análisis Económico del Derecho Penal en la Maestría en Derecho y Economía de la Universidad de Buenos Aires. Profesor visitante en varias universidades, así como autor de libros y ensayos acedémicos, además de tres novelas (*El amanecer*, *El señor Robinson* y *El consorcio*). Es miembro del Instituto de Derecho Constitucional de la Academia Nacional de Derecho y dirige el Departamento de Posgrado de la Facultad de Derecho de la Universidad Francisco Marroquín.

NACIONALISMO:
EL CULTO COMÚN DEL COLECTIVISMO

COMPILADORES
José Benegas
Antonella Marty

COORDINACIÓN GENERAL
Rocío Guijarro Saucedo

CORRECCIÓN
Alberto Márquez

DISEÑO
ABV Taller de Diseño
Carolina Arnal

Hecho el depósito de Ley
Depósito Legal DC2021000942
ISBN 978-980-434-022-2
Caracas, Venezuela 2021

Editado con el
auspicio de





CENTRO DE DIVULGACIÓN DEL CONOCIMIENTO ECONÓMICO CEDICE
Av. Andrés Eloy Blanco (Este 2)
Edificio Cámara de Comercio
de Caracas. Nivel Auditorio,
Los Caobos, Caracas, Venezuela.
Teléfono: +58 212 571.3357
Correo: cedice@cedice.org.ve
www.cedice.org.ve
Twitter: @cedice
RIF: J-00203592-7





EL CULTO COMÚN DEL COLECTIVISMO

Para nuestro asombro, el nacionalismo, común en ambas versiones de populismo en boga, el de derecha y el de izquierda, se intentó confundir con el liberalismo. Algo que los nacionalistas no habían hecho antes, que es hablar de libertades de mercado, se empezó a hacer y a muchos, ansiosos por liberarse del yugo del intervencionismo estatal, les resultó agradable. Pero como han coincidido varios de los autores convocados para este libro, incluidos nosotros, ni siquiera eso, que no alcanza ni para configurar el ambiente institucional en que las libertades de mercado puedan perdurar, es sincero. Los partidos, facciones y simpatizantes asociados a la nueva derecha piden intervenciones estatales en cuanto sus cruzadas entran en conflicto con la producción y el lucro privados.

JOSÉ BENEGAS Y ANTONELLA MARTY









